TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
BİLİM TARİHİ BİLİM DALI

SON DÖNEM OSMANLI ULEMASININ MODERN BİLİMLERLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR DENEME

Doktora Tezi

Selin DAL

Ankara, 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
BİLİM TARİHİ BİLİM DALI

SON DÖNEM OSMANLI ULEMASININ MODERN BİLİMLERLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR DENEME

Doktora Tezi

Selin DAL

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Remzi DEMİR

Ankara, 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
BİLİM TARİHİ BİLİM DALI

SON DÖNEM OSMANLI ULEMASININ MODERN BİLİMLERLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR DENEME

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Remzi DEMİR

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

1- Prof. Dr. Remzi DEMİR

2- Prof. Dr. Melek DOSAY GÖKDOĞAN

3- Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN

4- Prof. Dr. Ömer Faik ANLI

5- Dr. Öğr. Üyesi Tuba UYMAZ

Tez Savunması Tarihi

04.07.2025

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE,

Prof. Dr. Remzi DEMİR danışmanlığında hazırladığım "Son Dönem Osmanlı Ulemasının Modern Bilimlerle İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme (Ankara, 2025)" adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

21.07.2025

Selin DAL

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER……i

ÖNSÖZ……iii

KISALTMALAR LİSTESİ……vi

GİRİŞ……1

1. BİR EPİSTEMİK TOPLULUK OLARAK ULEMA VE GELENEKSEL PARADİGMALARI……..10

1.1. Ulemanın Epistemesini Oluşturan İlimler……...14

1.2. Aklî İlimlerin Temelleri ve Tarihçesi……....27

1.3. İslam Biliminin Duraklama Sebepleri……..46

1.4. Osmanlı Devleti'nde Medreseler ve Medrese Eğitimi…….67

2. OSMANLI VE CUMHURİYET DÖNEMLERİNDEKİ MODERNLEŞME SÜREÇLERİNDE ULEMA……..83

2.1. Modernleşme Sürecini Başlatan Yenilikler……..88

2.2. Modernleşmenin Ulemaya Olan Yansımaları……....107

2.3. Meşrutiyet Dönemleriyle Başlayan Yeni Düzen……....122

2.4. Cumhuriyet'in İlanından Sonra Yaşanan Gelişmeler……...148

3. SON DÖNEM OSMANLI VE ERKEN DÖNEM CUMHURİYET ULEMASI…….167

3.1. Çalışmaya Temel Olan İsimler……....167

3.1.1. Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu (1858-1937)……..172

3.1.2. Ömer Ferit Kam (1864-1944)……..183

3.1.3. İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)……....195

3.1.4. Mehmed Seyyid Bey (1873-1925)……....212

3.1.5. Ahmet Rifat Bilge (1874-1953)……....224

3.1.6. Mehmet Fatin Gökmen (1877-1955)……...236

3.1.7. Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)……...250

3.1.8. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947)…….263

3.1.9. Ebül'ulâ Mardin (1881-1957)……..278

3.1.10. Halim Sabit Şibay (1883-1946)……..291

3.1.11. Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed (1887-1934)……...305

3.1.12. Ahmet Hamdi Akseki (1887-1951)……....319

3.1.13. Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)……..333

3.2. Bu Kadro Bilimin Yenileşmesine Katkıda Bulunabildi Mi?.....347

SONUÇ…….377

KAYNAKÇA……386

ÖZET……417

ABSTRACT…….419

ÖNSÖZ

"Hayatta en hakiki mürşit ilimdir."

Mustafa Kemal Atatürk

Atatürk'ün bu sözü doğrultusunda ilerlemeyi hedef haline getirdiğimde, birçok kadersel etkinin sonucunda kendimi bu sözün girişinde yazılı olduğu fakültede, bilim ve düşünce tarihini incelerken buldum. Sosyoloji lisans eğitimimi, bilim tarihi yüksek lisans eğitimim ve doktora eğitimim ile harmanladığımda; sadece akademik bakış açım değil tüm dünyayı ve dünyanın geçirdiği tarihsel süreçleri ele alma biçimim değişti. İlkokulda, ortaokulda ve lisede öğretilen tarihin daha doğrusu siyasi olaylardan ibaret tarihin, dünyayı şekillendiren ve dönüştüren aşamaları açıklamakta ne kadar eksik kaldığını gördüm. Bilim tarihi alanında aldığım eğitim bana; siyasi, hukuki, askeri, sosyal ve ekonomik tüm atılımların temelinde bilimin ve düşüncenin olduğunu gösterdi. Bu nedenle doktora tezimin en temel varsayımı; bilimin ve düşüncenin geçirdiği aşamaların, dünya tarihinde geri kalan tüm kurumsal yapıları şekillendiren başat etki olduğudur. Lisansüstü eğitimimin bana verdiği farkındalık sayesinde şekillenmiş olan ikinci ve nihai tezimin bu varsayımı doğrultusunda ilkinde yani yüksek lisans tezimde olduğu gibi bilim topluluklarını incelemeye yöneldim.

Doktora tezimde bilim ve düşünce tarihimizin kıyısında köşesinde kalmış, unutulmaya yüz tutmuş bir epistemik topluluk olan ulemaya mercek tuttum. İsmen ve çok sınırlı düzeyde bildiğim ulema ile bir araya gelemeyeceğini düşündüğüm modern bilimler arasında ilişki kurmayı konu alan tezim, ilk başlarda bana tamamlanması imkânsız gibi gelmişti. Toplumun büyük bir çoğunluğunda karşılığı olan bu ön kabul başlarda beni de çok zorlamıştı ve bu konudan tatmin edici bir sonuç çıkaramayacağımı düşünmüştüm. Ancak Atatürk'ün de işaret ettiği gibi bilimi yol gösterici olarak alıp ilerlediğimde, ulemaya dair tüm önyargılarımı kırarak objektif bir tutumla bu topluluğa bakabildiğimde,

bilim ve düşünce tarihimizin eski epistemik topluluğu olan ulemanın, modernleşmeyle ve modern bilimlerle üzerine bir tez şekillendirmeyi mümkün kılacak tarzda ilişkiler kurmuş olduğunu gördüm. Bu farkındalık sayesinde kalıplaşmış yargılarımı hem akademik düzeyde hem de paralel bir biçimde kişisel yaşantımda kırmayı başardım. Böylesi bir dönüşüm; uzun yıllara yayılan, oldukça sancılı bir sürecin sonunda mümkün olabildi.

Hem akademik yaşamda hem bireyin yaşamında kalıplaşmış yargıların kırıldığı bu tezde; son dönem Osmanlı ve erken dönem Cumhuriyet Ulemasının, modern bilimlerle dolayısıyla modernleşmeyle (başta vurguladığım tezin dayandığı en temel varsayım sebebiyle tez içerisinde de sıkça atıfta bulunulacağı üzere modern bilimleri ve modernleşmeyi eş kavramlar olarak konumlandırdım) kurduğu ilişki incelemeye tabi tutulmuştur. İki yan yana gelemez olarak görülen ulema ve modern bilimler arasında ilişki olduğu gösterilerek bu varsayımı çürütmek amaçlanmıştır. Böylece "eski" epistemik topluluk olan ulemanın, bilim ve düşünce tarihimize olan katkılarından bahsedilerek hakkı teslim edilmiştir. Ancak ulema ve modern bilimler arasındaki ilişkinin evrensel bazdaki bilimden farklılaşan tüm yanları ortaya konularak bu ilişkinin sınırlılıklarının da olduğu belirtilmiştir. Tez içerisinde ilmek ilmek örülen bu sürecin ortaya konulmasıyla birlikte bilim ve düşünce tarihimizi bütüncül olarak görebilmemiz ve ulemanın bu tarihteki yerine dair anlamlı çıkarımlar yapabilmemiz mümkün olacaktır. Yapacağımız en büyük çıkarım, hakkını teslim edeceğimiz en önemli topluluk ise konumuz itibariyle öncelikle eğitim alanındaki, sonrasında diğer alanlardaki tüm Cumhuriyet İlke ve İnkılaplarının; toplumumuzu aydınlığa çıkarması ile bu süreci mümkün kılan başlarında Atatürk'ün yer aldığı Cumhuriyet'in kurucu kadrosudur. Bu nedenle ulemanın modern bilimlerle kurduğu ilişkiyi incelemenin en kritik sonucu, Türk modernleşmesi sayesinde bilimi ve feni yol gösterici alan bir topluluğun doğması ("yeni" epistemik topluluk) ve bu topluluğun nihai icraatı olan Atatürk İlke ve İnkılaplarıyla ülkemizi bilimin ışığında yeniden inşa etmesidir. Dolayısıyla ulema ve modern bilimler arasındaki ilişkinin hem

sosyolojik hem tarihsel bir perspektifle incelendiği bu doktora tezi, ulaştığı en nihai sonuç itibariyle anlamlı ve özel bir temel taşımaktadır.

Bana vermiş olduğu bu konuyla birlikte gelişmemi sağlayan, süreç içerisindeki rehberliği sayesinde tezi bitirmemin mümkün olduğu danışman hocam Prof. Dr. Remzi DEMİR başta olmak üzere yine süreç içerisinde bana vermiş oldukları öneriler ve destekler sayesinde güvenle ilerlememin mümkün olduğu tez izleme komitesi üyeleri hocalarım Prof. Dr. Melek DOSAY GÖKDOĞAN'A ve Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN'A, lisansüstü eğitimim boyunca beni her daim destekleyen hocam Prof. Dr. Ömer Faik ANLI'YA, Felsefe Anabilim Dalı Bilim Tarihi Bilim Dalı hocalarıma, yoğun tez yazma sürecimde yeterince araşamadığım, görüşemediğim ancak içinde bulunduğum durumu anlayışla karşılayan ve beni destekleyen arkadaşlarım Burcu Alev KILIÇ VARIŞLI'YA, Gözdenur GÜLDÜREN'E, Kevser ERDOĞAN'A; attığım her adımı ve olduğum her yeri onlara borçlu olduğum, hayatımın en zor geçen sürecinde beni maddi/manevi her daim destekleyen ve yanımda olan, benimle birlikte tüm bu zorluklara katlanan annem Şükriye DAL'A, babam Güngör DAL'A, kardeşim Gizem DAL'A içten teşekkürlerimi sunarım. Bu çalışmayı, ailemin değerli üyelerine ithaf ediyorum.

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.: Adı geçen eser

Akt: Aktaran

Bkz: Bakınız

Çev: Çeviren

Der: Derleyen

Ed: Editör

s: Sayfa

Sade: Sadeleştiren

TDK: Türk Dil Kurumu

TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Yay. Haz: Yayına Hazırlayan(lar)

GİRİŞ

"Eğitimde süratle yüksek bir düzeye çıkacak bir milletin hayat mücadelesinde maddi, manevi bütün kudretlerinin artacağı kesindir."[1] Atatürk'ün bu sözüyle paralel olarak eğitim, bir toplumu ileriye taşıyan en önemli kurumsal yapıların başında gelmektedir. Eğitimin toplumu ilerletme gücüne sahip olan yapısının temelinde de eğitim kurumlarında bilimin ve düşüncenin öğretilmesi bulunmaktadır. Bilim, düşünce ve bu kavramlara ekleyebileceğimiz teknik sayesinde insanlık tarihini ileriye götüren birçok buluş gerçekleşmiştir. Temelinde düşüncenin bulunduğu bilimsel ve teknik buluşların etkisi sadece bu alanlarla sınırlı kalmayarak siyasi, hukuki, askeri, ekonomik, toplumsal yapılara da sirayet etmiştir. Bu nedenle dünya tarihine bilim, düşünce ve teknik kavramları merkeze alınarak bakıldığında; bu kavramların dünya tarihini şekillendirmede siyasi, hukuki, askeri, ekonomik, toplumsal yapılardan daha büyük bir etkiye sahip olduğu görülecektir. Çünkü bilim, düşünce ve teknik hem toplumları hem ülkeleri bu doğrultuda da dünyanın kendisini şekillendirmede temel kurumsal yapılar olarak görülen siyaseti, hukuku, askeriyeyi ve ekonomiyi dönüştürme gücüne sahiptir.

Hem dünyanın hem ülkemizin geçirdiği tarihsel sürece bilim ve düşünce gibi dolaylı görülen ancak bu sürecin oluşmasına doğrudan bir etkide bulunan kavramlar ekseninden baktığımızda, insanlık tarihini şekillendirmede büyük etkileri olan; siyasi, hukuki, askeri, ekonomik, toplumsal yapıları daha iyi anlamamız ve analiz edebilmemiz mümkün olacaktır. Bu doğrultuda son dönem Osmanlı Ulemasının modern bilimlerle kurmuş olduğu ilişkinin inceleneceği bu tezin birinci varsayımı / hipotezi; bilimin ve düşüncenin, toplumların ve ülkelerin en temel kurumsal yapılarını biçimlendiren esas faktörler olduğudur. Bilimin ve düşüncenin, ağırlıkla siyasi tarih olarak aktarılan insanlık

[1] Mustafa Kemal Atatürk, "Üçüncü Dönem İkinci Toplanma Yılını Açarken 1 Kasım 1928", *Türkiye'nin İlk Yılları*, Can Yayınları, İstanbul 2024, s. 59.

tarihine olan güçlü etkisi, bu kavramları şekillendiren ve akıl, deney, gözlem yollarıyla elde edilen "bilimsel bilgi"nin daha detaylı bir biçimde incelenmesini zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle Atatürk, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yapmış olduğu konuşmasında, eğitimin önemine vurguda bulunduğu bir cümle sarf etmiştir. Çünkü bilimsel bilgiyle şekillenen bilimin ve düşüncenin öğretilmesi ve yayılması eğitim kurumlarında gerçekleşmektedir. Dolayısıyla hem bilim ve düşünce hem de eğitim kurumları toplumları ve ülkeleri şekillendiren temel aktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Arslan'a göre bilimsel bilgi dâhil olmak üzere bütün bilgi türlerinin varoluş temelinde *epistemik cemaat*[2] bulunmaktadır.[3] Bu ifadeden, bilginin ortaya konulabilmesi için bilmeye dair çaba içerisinde olan bir epistemik topluluğun (bilgi topluluğu) olması gerektiği sonucuna ulaşırız. Çünkü bir epistemik topluluk, belirli bir *yöntem* doğrultusunda bilimleri şekillendiren bilgiyi inşa eden, işleyen ve taşıyan; bu bağlamda otorite konumunda olan uzmanlaşmış bireylerden oluşur.[4] Kısacası bir epistemik topluluk; bilgiyi konumlandırma biçimi olarak tanımlayabileceğimiz "bilim algısı" doğrultusunda bilgiyi üretmek, sürdürmek ve aktarmak amacını taşımaktadır. Epistemik toplulukların bu yaklaşımı sayesinde de bir "bilim geleneği" oluşmaktadır. Kısacası bir epistemik topluluğun var olmasıyla bilginin varlık kazanması arasında birbirini etkileyen tarzda bir ilişki vardır. Epistemik toplulukların, bilimleri şekillendiren bilginin vücuda gelmesinde belirleyici bir role sahip olması, bu toplulukların da bilim ve düşünceyle eğitim kurumları gibi toplumları ve ülkeleri şekillendiren temel aktörlerden biri olarak değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

[2] Tez içerisinde bu kavram "epistemik topluluk" olarak kullanılmıştır.

[3] Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi,* Paradigma Yayınevi, İstanbul 1992, s. 56.

[4] Arslan, a.g.e., s. 56-57.

Bilginin oluşum sürecini analiz edebilmek adına epistemik toplulukların rolüne yöneldiğimizde, temel inceleme nesnesi toplumun kendisi olan sosyolojiyle irtibat kurmamız gerekecektir. Çünkü sosyolojinin, salt olarak bir topluluğun içindeki bireylerin davranışlarını anlamaya çalışması ve bu davranışların toplumu nasıl bir yapıya büründürdüğünü analiz etmesi gibi bilgi üretmek amacıyla oluşan bir topluluğun içindeki bireylerin yaklaşımları ve bu topluluğun genel yapısı da sosyolojiyle analiz edilebilir niteliktedir. Aradaki bu bağ sebebiyle sosyolojinin alt disiplini olan ve *bilim sosyolojisi* olarak adlandırılan bir alan doğmuştur. Bu doğrultuda bilim sosyolojisi perspektifinden, uzun yıllar boyunca Osmanlı Devleti'nin bilgi üretmekle yükümlü epistemik topluluğu olan ulemayı mercek altına alma şansımız doğmaktadır.

Böyle bir bakış açısı doğrultusunda şekillendirilen bu tezde, bilim tarihimizdeki "eski" epistemik topluluk olan ulema, modern bilimlerle kurmuş olduğu ilişki üzerinden sosyolojik ve tarihsel bir incelemeye tabi tutulmuştur. Ulemanın modern bilimlerle kurmuş olduğu ilişki ifadesi; medreselerden mezun olarak âlim olan bireylerin, Avrupa'da gerçekleşen *bilimsel devrim* sonucunda yeni bir biçim alan bilimler (hem doğa bilimleri hem sosyal bilimler) üzerine yapmış oldukları çalışmalarını ve bu bilimlerle ilintili olan düşüncelerini kapsamaktadır. Bilim tarihine bakıldığında; Yunan bilimi, İslam bilimi ve bilimsel devrim sonucunda Avrupa'da şekillenen "modern" bilim olmak üzere üç önemli sıçramanın olduğu görülmektedir. Bu nedenle tez içerisinde, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla birlikte bir epistemik topluluk olarak bilim ve düşünce tarihimizin parçası olmaya başlayan ulemanın, bilimsel devrimden sonraki görünümüne odaklanılmıştır.

Tezin birinci varsayımıyla paralel olarak bilimsel devrimin etkisiyle Osmanlı Devleti'nde on sekizinci yüzyılla birlikte siyasi, hukuki, askeri, ekonomik ve toplumsal yapıları dönüştüren bir modernleşme süreci başlamıştır. *Türk modernleşmesi* olarak

tanımlayabileceğimiz bu süreç; on dokuzuncu yüzyılda büyük bir gelişim göstermiş, yirminci yüzyılın başında özellikle İkinci Meşrutiyet Dönemi'ne gelindiğinde pik noktasına ulaşarak nihai halini almıştır. Bu dönemde modern bilimlerin ve bu bilimlerin temelindeki düşünce akımlarının, yöntemlerin ve teorilerin Osmanlı topraklarına girişi hız kazanmıştır. Birinci varsayımımız doğrultusunda tez içerisinde de vurgulanacağı üzere modernleşme modern bilimler sayesinde mümkün olduğundan, çoğu zaman biri birini dönüştüren bu kavramlar eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Modernleşmenin modern bilimlerle birlikte gelişim göstermesi, bu süreçte bilginin ve bilgi topluluklarının önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır.

Türk modernleşmesinin başladığı döneme kadar Osmanlının tek epistemik topluluğu ulema olmuştur. Bu sürecin başlamasıyla birlikte açılan Batı tarzındaki eğitim kurumları sayesindeyse Osmanlı'da "yeni" bir epistemik topluluk doğmuştur ve bu epistemik topluluk, bilimsel devrim sonucunda gelişim gösteren modern bilimleri ulemadan daha iyi benimseyerek bu alanlara ulemayı bilim ve düşünce tarihimizin eski epistemik topluluğu haline getirecek düzeyde katkılar ortaya koymayı başarabilmiştir. Osmanlı'da başlayan Türk modernleşmesi, bu sonucun ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Çünkü modernleşme süreci, Avrupa'da gerçekleşen bilimsel devrim sayesinde ilerlemeye başlayan Batı medeniyeti karşısında Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü çaresizlikten doğan bir varoluş mücadelesi olarak şekillenmiştir. Osmanlının çaresiz durumda kalmasında, devletin sahip olduğu tek epistemik topluluk olan ulemanın "bilgiyi dönüştürememesi" belirleyici olmuştur. Bu sebeple de bir epistemik topluluk olan ulema ve bu topluluğun bilgisini oluşturan geleneksel *paradigma*,[5] modernleşme sürecini şekillendiren en önemli aktörler haline gelmiştir.

[5] Thomas Kuhn'un bilim teorisinden dâhil edilen bu kavram, tez boyunca ulemanın bilim algısını şekillendiren bilgiyi ve ulemanın bilgisini oluşturan bilimsel yaklaşımı/yöntemi ifade edecek

Aradaki ilişki bu şekilde geliştiğinden, Osmanlı Devleti'nde başlayan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ardındansa esas haline ulaşan Türk modernleşmesi, bu teze konu olan ulemanın kaderini belirleyen bir etki yaratmıştır. Tezin başlığında yer alan "son dönem" ibaresi, bu etkinin somutlaşmış halini ifade etmektedir. Çünkü Osmanlı Ulemasının varlığı Türkiye'nin ilk yıllarında son bulmuştur. Bu döneme gelinceye değin özellikle Osmanlının son dönemlerinde, devletin varoluş mücadelesine benzer bir mücadeleyi ulema kendisi için ortaya koymak mecburiyetinde kalmıştır. Dolayısıyla ulema da Osmanlı gibi varlığının devam etmesi adına modernleşmeyle ilgilenmeye (modern bilimler üzerine düşünmeye) başlamıştır. Son dönem Osmanlı Ulemasının modern bilimlerle kurmuş olduğu ilişki böyle bir süreç doğrultusunda şekillenmiştir. Osmanlı'yla paralel olarak ulema, modernleşmenin nihai haline ulaştığı İkinci Meşrutiyet ile birlikte modern bilimlerle en yoğun temasını gerçekleştirmiştir. Bu nedenle tez içerisinde detaylıca incelenen âlimler, İkinci Meşrutiyet ile birlikte bilim ve düşünce sahamızda görünür olmaya başlayan isimlerden seçilmiştir. Bu doğrultuda tezde incelenen ulema, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde (1908) ve Türkiye'nin kuruluşundan itibaren Cumhuriyet yeniliklerinin yoğun bir biçimde gerçekleştirilerek Türk modernleşmesinin esas haline ulaştığı (1923-1938) dönemlerde aktif olan, modernleşme üzerine yazılı olarak düşünceler ortaya koyan ve modern bilim alanlarında eserler yazarak literatüre katkıda bulunan isimlerden oluşmaktadır.

Özetle ikinci varsayımımız olarak zikredeceğimiz, ulemanın bir kısmı modern bilimlerle üzerine bir tez şekillendirmeyi mümkün kılacak düzeyde ilişkiler geliştirmiştir önermesi doğrultusunda tez içerisinde, on üç âlimden oluşan bir kadro belirlenerek bu kadroyu oluşturan isimlerin düşünce dünyaları ve bilgi düzeyleri detaylıca incelenmiştir.

şekilde kullanılmıştır. Paradigma kavramı için Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı,* Çev. Nilüfer Kuyaş, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2018 referans alınmıştır.

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'ndan, Ömer Ferit Kam'dan, İsmail Hakkı İzmirli'den, Mehmed Seyyid Bey'den, Ahmet Rifat Bilge'den, Mehmet Fatin Gökmen'den, Muhammed Hamdi Yazır'dan, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'dan, Ebül'ulâ Mardin'den, Halim Sabit Şibay'dan, Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'den, Ahmet Hamdi Akseki'den, Yusuf Ziya Yörükân'dan oluşan hem Osmanlı Devleti'ni hem Türkiye Cumhuriyeti'ni deneyimleyen ve bu yönleriyle geçiş dönemi âlimleri olarak nitelendirebileceğimiz on üç isimden oluşan bu kadro; modernleşmeyle ilgili düşüncelerini yazılı olarak ortaya koyabilmiş ve modern bilim alanlarına dair eserler yazabilmiştir. Bu doğrultuda tez içerisinde, bu kadrodaki âlimlerin tanıtılarak bilim ve düşünce düzeylerinin gösterildiği bölümler yazılmıştır. Âlimlerin bu alanlardaki düzeylerinin ve bu alanlara yapmış oldukları katkıların gösterilmesi sayesinde bilim ve düşünce tarihimizi bütüncül olarak görebilmemiz amaçlanmıştır.

Ulemadan bilim ve düşünce tarihimizdeki eski epistemik topluluk olarak bahsetmemizden, bu topluluğun yerini alan yeni bir epistemik topluluk olduğunu vurgulamamızdan da anlaşılacağı üzere ulemanın modern bilimlere dair düzeyi ve bu alanlarda ortaya koymuş olduğu katkılar, bu topluluğun bilim ve düşünce dünyamızın tek epistemik topluluğu olarak kalmasını sağlayan bir seviyede olmamıştır. Dolayısıyla iki yan yana gelemez olarak görülen ulema ve modern bilimler arasında ilişki kurulduğuna dair bir varsayımda bulunmuş olsak da tezi şekillendiren üçüncü varsayımımıza göre ulemanın modern bilimlerle kurduğu ilişkinin sınırlılıkları ve eksiklikleri de bulunmaktadır. Kısacası ulemanın modern bilimlere ve düşünceye dair vermiş olduğu katkılar, bir epistemik topluluktan beklenilebilecek düzeyi yansıtmamaktadır.

Bu varsayımımızı sınamak adına on üç ismin katkılarını ortaya koyan bölümlerin ardından ulemanın bir epistemik topluluk olarak görünümüne dair sosyolojik bir yorumda bulunulmuştur. Bilimin ve düşüncenin, toplumları ve ülkeleri şekillendiren makro ölçekli

yapılar olan siyaseti, hukuku, askeriyeyi, ekonomiyi dönüştüren bir güce sahip olduğunu savunduğumuz için ulemanın bir epistemik topluluk olarak görünümüne dair yapmış olduğumuz sosyolojik yorumu, makro ölçekte oluşturulan ve toplumun yapılarını analiz eden sosyolojik teoriler doğrultusunda gerçekleştirdik. Bu noktada ulemanın sosyolojik görünümünü açıklayabileceğini düşündüğümüz için yararlandığımız iki sosyolojik teori olan "işlevselcilik"ten ve "çatışma kuramı"ndan kısaca bahsetmemiz yerinde olacaktır.

Kökleri sosyolojinin kurulduğu on dokuzuncu yüzyıla ve sosyolojinin kurucu isimleri olan Auguste Comte'a (1798-1857) ve Emile Durkheim'a (1858-1917) dayanan işlevselciliğe göre toplumsal sistemi oluşturan tüm yapılar birbirleriyle ilişkili ve birbirlerine bağlı olduğundan, toplumsal sistemde bir organizmanın normal veya sağlıklı durumuna benzeyen "normal" veya denge halinde bir durum mevcut olmakta, eğer bu durum mevcut değilse de sistemin bütün kısımlarının normal hale dönmesi için yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.[6] Dolayısıyla işlevselci teori; toplumun tüm yapılarının düzen içerisinde olduğu, eğer böyle değilse de toplumsal yapıların mutlaka düzeni sağlayacak şekle evrildikleri üzerine kuruludur. Bu teori, toplumu oluşturan tüm unsurları sistem içerisinde işlevsellik arz eden parçalar olarak konumlandırır.

İşlevselciliğin zıddı olarak gelişim gösteren ve işlevselcilikle paralel olarak köklerini on dokuzuncu yüzyıl sosyologları olan Karl Marx'tan (1818-1883) ve Max Weber'den (1864-1920) alan çatışma kuramına göre ise toplumsal sistemi oluşturan tüm yapılar birbirleriyle çatışma içerisindedirler. Bu kuram, toplumdaki tek bir kurum çatışma yaratıyor olsa dahi bu durumun toplumun tamamına sirayet edeceğini ve bu doğrultuda diğer kurumların da çatışma yaratmasının tetikleneceğini savunmaktadır. Dolayısıyla çatışma kuramcıları; çatışmayla şekillenen toplumlarda sürekli bir değişim hali, sosyal

[6] Ruth A. Wallace, Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. M. Rami Ayas, Leyla Elburuz, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, s. 43-44.

sistemin her noktasında anlaşmazlık ve çözülme görmektedirler.[7] Bu nedenle işlevselciler toplumun ortak değerler ve ahlak sistemi sayesinde olağan bir düzen içerisinde olduğunu düşünürken çatışma kuramcıları toplum düzeninin zorlu etkiler sonucunda ve iktidarın çabaları doğrultusunda sağlandığını düşünmüşlerdir.[8] Birbirine rakip olarak gelişim gösteren ve yirminci yüzyıl sosyolojisinin şekillenmesinde önemli bir role sahip olan bu iki teori doğrultusunda son dönem Osmanlı Ulemasına sosyolojik bir bakış gerçekleştirilmiştir. Bu sosyolojik teoriler ışığında tezin son varsayımı olarak bahsedeceğimiz dördüncü varsayımımıza göre ulema; Osmanlı Devleti'nin kuruluş, yükselme ve hatta duraklama dönemlerinde devlet teşkilatının önemli unsurlarından biri olarak konumlandırılarak sistemin işlevsel parçalarından biri olmuşken Osmanlı'da modernleşmenin yaşandığı gerileme ve dağılma dönemlerindeyse sistem içerisinde çatışma yaratan parçalardan biri haline gelmiştir. Bu varsayımla teze sosyolojik bir unsur katılmıştır ve tez içerisinde bu varsayımının haklılığı sorgulanmıştır. Bu varsayımla birlikte ulemanın bir epistemik topluluk olarak bilim ve düşünce tarihimizde kapladığı yerin niteliğinin somut bir zemine taşınması amaçlanmıştır.

Bu amaca yönelik olarak şekillendirilen tezin 1. Bölümünde; ulemanın ilminin dayandığı paradigmanın temellerine, bilim algısının biçimlenmesini sağlayan koşullara ve bir epistemik topluluk olarak bilgiyi öğrendiği, öğrettiği kurum olan medreselerin eğitim sistemine yer verilmiştir. Tezin 2. Bölümünde; Osmanlı Devleti'nde başlayan modernleşme sürecine ve yapılan yeniliklere, bu süreçte yapılan yeniliklerin ulemaya olan etkilerine, Osmanlı modernleşmesinin nihai evresi olarak tanımlayabileceğimiz İkinci Meşrutiyet'le birlikte Türk bilim ve düşünce tarihinin yeni bir çehre kazanmasını sağlayan aşamalara, son olarak da Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte yapılan yeniliklerin

[7] George Ritzer, Jeffrey Stepnisky, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, Çev. Irmak Ertuna Howison, De Ki Basım Yayın, Ankara 2015, s. 80.

[8] Ritzer, Stepnisky, a.g.e., s. 80.

kalıcı yapısı doğrultusunda oluşan yeni bilim ve düşünce algısıyla bu süreci deneyimleyen son dönem Osmanlı Ulemasının konumuna yer verilmiştir. Bu bölümler sayesinde teze kuramsal ve tarihsel bir derinlik kazandırılmıştır. Tezin 3. ve esas Bölümündeyse belirlemiş olduğumuz son dönem Osmanlı erken dönem Cumhuriyet Ulemasının biyografilerine, eserlerine, bilim ve düşünce algılarına yer verilen; âlimlerin isimleriyle açtığımız on üç bölüm yazılmıştır. Ardından tez içerisindeki bölümlerin kısa bir özetini sunan ve değerlendirme niteliği taşıyan, "bu kadro bilimin yenileşmesine katkıda bulunabildi mi" sorusunun cevabını taşıyan 3.2. Bölüme yer verilmiştir. Sonrasında üç bölüm boyunca anlatılanların Sonuç kısmında toparlanarak tezin tamamlandığı bir yol izlenmiştir.

1. BİR EPİSTEMİK TOPLULUK OLARAK ULEMA VE GELENEKSEL PARADİGMALARI

Osmanlı Devleti, on üçüncü yüzyılın sonunda Türk-İslam devlet geleneğini yansıtan bir sistemde kurulmuştur. Temeli Perslere ve Antik Yunan'a dayanan, Nasîrüddin el-Tûsî gibi İslam geleneğinde yetişen düşünürlerin son halini verdiği[9] sisteme göre padişah mutlak otorite olarak devletin başında yer almakta, padişaha ve devlete hizmet etmekle yükümlü dört temel sınıf bulunmaktadır. *Erkân-ı Erba'a* olarak adlandırılan dört sınıf; "askerler", "âlimler", "çiftçiler" ve "tacirler"den oluşur. Dört sınıf üzerine kurulu olan bu sistem, *Nizâm-ı Âlem* (âlemin düzeni) olarak adlandırılmıştır.[10] Nizâm-ı Âlem, mutlak otorite konumundaki padişahın ve Erkân-ı Erba'a'yı oluşturan dört sınıfın "yerlerini ve görevlerini bildikleri ve buna uygun olarak davrandıkları bir Cosmos"[11] olarak konumlandırılmıştır.

Tarihsel süreçte İslam düşünürleri ve devlet adamları tarafından geliştirilen Nizâm-ı Âlem sistemiyle ideal bir devlet yapısının oluşması amaçlanmıştır. Zaman içerisinde Türk-İslam devletlerinin görünür yüzü haline gelen Osmanlı, bu sistemi devlet geleneğinin temeline yerleştirmiştir ve bu doğrultuda gelişim göstermiştir. Böylelikle

[9] Osman Özkul, *Gelenek İle Yenilik Arasında Osmanlı Uleması*, Lejand Kitap, İstanbul 2022, s. 40.

[10] Sistemin temelinde, "toplumu fonksiyonlarına göre bazı sosyal sınıflara ayırarak örgütleme anlayışı" yatmaktadır. Özkul, a.g.e., s. 39. Kaynağını Yunan filozoflarının evren tasavvurundan alan dört sınıf, *dört unsur*a (yeryüzünde bulunan dört element; toprak, su, hava, ateş ve insan vücudunda bulunan dört sıvı; kara safra, balgam, kan, sarı safra) tekabül etmektedir. Yaşamın ve insanın var olabilmesi için dört elementin ve dört sıvının temel olarak görülmesi gibi bir devletin var olabilmesi için de dört sınıfın varlığı temel bir koşul olarak görülmüştür.

[11] Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica Osmanlı Felsefesi,* Lotus Yayınevi, İstanbul 2018, s. 131.

ideal bir devlet yapısının Erkân-ı Erba'a'yı oluşturan dört sınıf üzerine kurulu olduğu, bu sınıfların görevlerinde aksama olursa devletin tehlikeye düşebileceği anlayışı, Osmanlı siyaset felsefesinin temel ilkelerinden biri haline gelmiştir.[12]

"Ortaçağ Osmanlı toplumunun sosyal yapılanması ve işbölümü toplumun tabakalara bölünmesi fikrine dayandırılmıştır ve her tabaka devletin bekası için gerekli işlevlerden birini üstlenmiştir."[13] Bu bölümlemeye göre Osmanlı toplumu dört tabakadan oluşmaktadır:

Osmanlı toplum yapısının dördüncü tabakasında tacirler (tüccarlar ve sanatkârlar), üçüncü tabakasında çiftçiler (gıda üreticileri) yer almıştır. Bu iki tabakanın mensupları, *reaya* olarak adlandırılan "yönetilenler" sınıfını oluşturmaktadır. İkinci tabakada âlimlerden oluşan *ilmiye* sınıfı yer almıştır. İlmiye sınıfı; "şeyhülislâm", "kazasker", "kadı", "müderris" unvanlarını taşıyan *ulema*nın meydana getirdiği kurumsal yapıyı ifade eder. Osmanlı ilmiye sınıfının bir üyesi olmak için medreselerden icâzet (diploma) alarak mezun olmak gerekmektedir. Birinci tabakada ise ordu ve bürokrasi mensuplarının dâhil olduğu *seyfiye* sınıfı yer almıştır. Ordu ("kılıç ehli", seyfiye), bürokrasi ("kalem ehli", kalemiye) ve ulemadan ("ilim ehli", ilmiye) oluşan birinci ve ikinci tabaka mensupları; Osmanlının *askerî* olarak adlandırılan "yönetenler" sınıfını oluşturmaktadır. Padişahtan sonra gelen askerî sınıf, *şer'i* hukukun uygulanarak ülkede adaletin sürmesi ve toplumsal refahın sağlanması görevlerini üstlenmiştir. Nizâm-ı Âlem'in başı olan padişah ve onun seçtiği sadrazam ise devleti oluşturan bu sınıfları bir arada tutmaktadır.

[12] Özkul, 2022, s. 40.

[13] Kemal H. Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma,* Çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2006, s. 97-98.

Bir epistemik topluluk olarak geleneksel *paradigma*sını ortaya koymayı amaçladığımız, yönetenler ile yönetilenlerden oluşan ve dört tabakaya ayrılan[14] Osmanlı toplumunun bir parçası olan ulema, devletin bekasının sağlanması adına sistemin yönetici unsurlarından biri olarak konumlandırılmıştır. Çünkü Nizâm-ı Âlem sistemi üzerine kurulmuş olan devletin düzen içerisinde olabilmesi için padişahın güçlü bir otoriteye sahip olması ve adaletli davranması temel koşul olarak görülmüştür. Padişahların adil olmalarında, ulema yol gösterici ve uyarıcı[15] bir rol üstlenmiştir. Ulemanın hem padişah hem devletin diğer bireyleri için gerekli görülen bu rolünün temelinde, İslam geleneğinden gelen "ilmî birikim" bulunmaktadır.

Osmanlının siyasi ve toplumsal yapısını koruyan hukuk anlayışı, şer'i hükümlere yani İslam dininin gereklerine dayanmaktaydı. İslam Hukukunun öğrenilmesinden, öğretilmesinden ve devamlılığının sağlanmasından ilmiye sınıfı sorumluydu. Ulemanın, devletin ileri gelenleriyle birlikte askerî sınıfın bir parçası olarak yönetenler arasında bulunmasının en önemli sebeplerinden biri, dinî rehberlik yapabilecek yegâne topluluk olmasından kaynaklanmaktaydı. Devletin kurucu padişahı Osman Gazi oğlu Orhan Gazi'ye vasiyetinde; Allah'ın emirleri doğrultusunda iş yapmasını, bilmediği konularda ulemaya danışmasını, devletin temel taşının ulema reylerine bağlı olmasını ve cihada devam edilerek adalet ilkesine bağlı kalınmasını öğütlemiştir.[16] Osmanlının henüz

[14] Bu sınıflandırma sistemi; Osmanlının sosyal, ekonomik, politik dünya görüşüne göre oluşturulmuştur. Orta Çağ ve Yeni Çağ süresince tabakalaşma bu şekildedir. Bu sistemi şekillendiren İslam düşünürleri tüccarları üçüncü tabakaya yerleştirmişken Osmanlı'da tüccarlar dördüncü tabakada yer almıştır ve "yalnızca bulunmaları gerekli olan zararlılar, kurulu düzene ekonomik bir güç rekabeti olmasın, maddi çabaları toplumun ahlaki temellerini zedelemesin diye katlanılması gerekenler olarak görülmüşlerdir." Karpat, 2006, s. 99. Bu görüş sebebiyle Osmanlı toplum yapısında, Batı'da olduğu gibi birçok yeniliğe öncü olan tarzda bir burjuva sınıfı oluşmamıştır.

[15] Özkul, 2022, s. 46.

[16] Özkul, a.g.e., s. 42-43.

kuruluş aşamasında ulemaya büyük bir rol biçilmiştir ve devletin ilk medreselerinin kurulmasıyla birlikte ulemanın bir epistemik topluluk olarak Osmanlı Devleti içerisindeki yolculuğu başlamıştır.

Nizâm-ı Âlem'in bozulması halinde devletin yıkıma uğrayacağına vurgu yapan Osmanlı düşünürleri, devletin yönetimine ve işleyişine yönelik kaleme aldıkları siyasetnamelerde, devlet meselelerinde ulemaya danışılmasının önemine değinmişlerdir. Örneğin âlim Hasan Kâfi Akhisarî padişahın taşıması gereken vasıflar arasında; ulemaya hürmette kusur etmemesini, kalplerini kazanmasını, dualarını almasını ve ulemanın görüşlerinden istifade etmesini saymıştır.[17] Akhisarî'ye göre ulema ihanet etmez ve padişahlara yanlış yol göstermez çünkü ulema "peygamber varisi"dir.[18] Her asrın uleması o asrın peygamberi gibidir din, dünya ve ahiret işlerini düzenlemek için gelmiştir.[19] Akhisarî'ye göre dünyanın ayakta durmasını sağlayan dört unsurdan biri "âlimin ilmi"dir.[20] Bu sebeple de padişahın ve diğer devlet görevlilerinin, önemli meselelerde tecrübe sahibi ve akıllı kimseler olarak tanımladığı ulemaya danışmasına vurgu yapmıştır.[21]

Diğer Osmanlı düşünürlerinin de benzer görüşleri bulunmaktadır. Örneğin on yedinci yüzyıl Osmanlı'sında çok yönlü bir düşünce insanı olan Kâtib Çelebi'ye göre ulema *kan* gibidir: "Vücudun hayatı ona bağlı olduğu gibi devletin uzuvlarına hayat veren de ulemadır. Bu yüzden ulema sınıfı bütün unsurlar içerisinde en önemlisidir."[22] Bu

[17] Coşkun Yılmaz, "Hasan Kâfî el-Akhisarî'nin Yönetim Düşüncesi", *İlim ve Sanat*, Sayı 34, 1993, s. 44.

[18] Yılmaz, a.g.e., s. 44.

[19] Yılmaz, a.g.e., s. 45.

[20] Akhisarî'ye göre diğer unsurlar; "padişahın adaleti", "salihlerin ibadet ve duası", "cömertlerin ihsanı" olarak belirtilmiştir. Yılmaz, a.g.e., s. 45.

[21] Yılmaz, a.g.e., s. 45.

[22] Akt. Özkul, 2022, s. 46.

isimler tanımlamalarıyla Nizâm-ı Âlem sistemi içerisinde ulemanın güçlü bir role sahip olduğunu ifade etmişlerdir. Tarihsel sürece bakıldığında da bu sistemin işlemesinde, askerlerle birlikte âlimlerin diğer sınıflardan çok daha etkili olduğu ve yer yer yönetime doğrudan müdahalelerde bulundukları görülmektedir.[23]

Ulemaya biçilen rol, dinî hükümleri bilmeleri ve bunları padişah adına uygulamaları olmuştur. Medreseler, bu rolün devamlılığını sağlayacak olan ilmiye mensuplarının yetiştiği temel yerlerdir. Ulemanın devlet içindeki ve toplum karşısındaki görevleri; yazma ve vaaz verme yoluyla iyiliği emrederek kötülüğü yasaklamak, şeriat hükümlerini herkese bildirmek, din ilmini öğretmek, insanları ibadete teşvik etmek ve padişahların iyiliğine dua etmek olarak benimsenmiştir.[24] Ulemanın devlet ve toplum içindeki rolü siyasi olmaktan çok ahlaki ve yol göstericidir. Ulema, Nizâm-ı Âlem içerisinde devlet ve toplum yapısının korunması ve düzen içerisinde olması adına kaynağı çoğunlukla İslam dini olan ilmî bilgiyi "yorumlamak", "korumak" ve sonraki kuşaklara "aktarmak" ile görevlidir. Bu nedenle ulemanın ilmi ve ilmini oluşturan episteme (bilgi), dört unsurun dolayısıyla da Osmanlı Devleti'nin devamlılığı adına elzem olarak görülmüştür.

1.1. Ulemanın Epistemesini Oluşturan İlimler

Tarihsel süreçte toplumların gelişmesi ve ilerlemesi adına temelinde düşünce olan bilimsel bilgi belirleyici olmuştur. Bilimsel bilgi, epistemik topluluklarla birlikte gelişim göstermiştir. Epistemik bir topluluğun yapısı, o topluluğunun üyelerinin; bilgiden ne anladığını, bilgi olarak ne ürettiğini, ürettiği bilgileri bir eğitim kurumunda nasıl

[23] Demir, 2018, s. 132.

[24] Akt. Özkul, 2022, s. 47.

öğrettiğini ve bu bilgilerin devamlılığını nasıl sağladığını gösterir. Bir epistemik topluluğun bilim algısı da bu ölçütler doğrultusunda oluşur. Son dönem Osmanlı Ulemasına, bir epistemik topluluk olarak mercek tutabilmek için o döneme gelinceye değin ulemanın nasıl bir epistemeye sahip olduğunu bilmek gerekmektedir. Çünkü ulemanın epistemesini oluşturan paradigma, bu topluluğun yüzyıllar boyunca taşıdığı bilim algısını yansıtan bir yapıya sahiptir. Esasında ulemanın bilgi bütünlüğünün genel adı olan ilim, şu anda kullanmakta olduğumuz bilim kavramının geçmişteki versiyonuna karşılık gelmemektedir. Çünkü ulemanın ilmi ve on dokuzuncu yüzyılla birlikte bilim olarak anılmaya başlayan insanlığın ortak epistemesi, birbirinden farklılaşan temeller üzerine inşa edilmiştir.

İlm (bilmek) kökünden türetilen ilim hem ilahi olan hem dünyevi olan bilgiler bütününü temsil etmektedir. İslam düşünce geleneğinde ilim; "*nakil* ve *akıl* yollarıyla, yani Kitap ve Sünnet'ten gelen, *kıyas* ve *icmâ* ile yorumlanarak geliştirilen şeriat bilgisi"[25] anlamına gelmekteydi. Bu bilgiye sahip olan kişi âlim olarak adlandırılırdı. Ulema ise bu bilgiler bütününe sahip olan âlimleri ifade eden çoğul anlamlı bir terimdir. Bu bilginin öğretildiği, korunduğu kurum ise medresedir. Osmanlı devlet ve toplum yapısının temelinde İslam geleneğinden gelen devlet modelinin yer alması gibi Osmanlı Ulemasının epistemesinin temelinde de İslam düşünce geleneğinden gelen ilim yer almıştır. Ulemanın geleneksel bir temele sahip epistemesi, *aklî* (kaynağını akıldan alan) ve *naklî* (kaynağını dinden alan) iki tür bilgiden oluşmaktadır. İlim de bu doğrultuda "aklî ilimler" ve "naklî ilimler" olarak ikiye ayrılmıştır. Aklî ilimler, büyük ölçüde Antik Yunan'dan aktarılmıştı ve farklı bir epistemik topluluğun bilgisi olma özelliğini

[25] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, s. 179.

taşımaktaydı. [26] Naklî ilimler ise İslam Âlemi içerisinde gelişim gösteren epistemik topluluk tarafından üretilmişti.[27]

Naklî ilimler, adından da anlaşılacağı üzere nesiller boyunca nakledilerek aktarılan bilgiler bütününü temsil etmektedir. İslamiyet'in doğuşuyla birlikte Müslümanlar, Allah'ın kelâmını içeren *Kur'an* ve Hz. Muhammed'in sözlerini kapsayan *hadis* yoluyla kurmaları gereken bir anlam çerçevesi elde etmişlerdir. Evreni anlayabilmek, bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyebilmek ve bunun için gerekli olan bilgiyi üretebilmek adına temel olarak görülen bu iki kaynak, naklî ilimleri oluşturarak İslam düşüncesini biçimlendirmiştir.

Müslümanlar; "Tanrı", "Tanrı-âlem ilişkisi", "insanın varlığının gayesi", "ölüm sonrası hayat" gibi metafizik konulardaki bilgilerin ve bu bilgilerle uyumlu davranışların, Hz. Muhammed tarafından öğretildiğine ve örneklendirildiğine inanmışlardır.[28] Hz. Muhammed'in ölümünden sonraki süreçte ise Müslümanların elinde Kur'an ve peygamberin sözleriyle uygulamaları kalmıştır.[29] Ayrıca bu süreçte hem Müslümanların sayısı artmış hem de yeni yorumları gerektiren durumlar baş göstermiştir.[30] Bu doğrultuda naklî bilginin ve naklî ilimlerin doğuşu gerçekleşmiştir.

Hz. Muhammed'in Hicret'inden (Miladi 622) sonraki iki yüzyıllık süre içerisinde Kur'an'ın ve hadislerin daha iyi anlaşılması adına dil çalışmaları başlamış, dil

[26] Remzi Demir, *Osmanlı Epistemesini Anlamak Çatışma Kuramı,* Muhayyel Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 68.

[27] Demir, a.g.e., s. 68.

[28] Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 3, Sayı 22, 2011, s. 534.

[29] Türker, a.g.e., s. 535.

[30] Türker, a.g.e., s. 535.

araştırmaları; *lugat, sarf, nahiv* ve *belâgat* ilimlerinin oluşumunu sağlamıştır.[31] Dil çalışmaları hem Arapça'nın hem diğer dillerin naklini mümkün kılan bir etki yaratmıştır.[32] Dil çalışmalarıyla birlikte gelişim gösteren Kur'an ve hadis araştırmaları, ulemanın "asıl" ilmi diyebileceğimiz; *tefsir, hadis, fıkıh* ve *kelâm*dan oluşan naklî (dinî) ilimlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Dinî önermelerin, dinî pratikler yoluyla kavranabileceği iddiasında olanların ulaştığı bilgiler ise *tasavvuf* ilmini meydana getirmiştir.[33]

Dil araştırmalarına dayanan ilimler, Kur'an'ın ve hadislerin daha iyi anlaşılması adına aracı olarak görülmüşken tasavvuf ilmi ise daha marjinal bir çizgide konumlandırılmıştır. İslam düşüncesinde; Müslümanlar için temel olan iki kaynağa dayanan, toplumsal yaşamı İslami bir çizgide düzenlemeyi ve sürdürmeyi amaçlayan, bu yönüyle de ulemanın asıl bilgisi olarak görülen naklî ilimler öncelikli olmuşlardır. Mercek tutmayı amaçladığımız Osmanlı Ulemasının, devlet ve toplum için gerekli görülen rolü; tefsir, hadis, fıkıh ve kelâmdan oluşan naklî ilimler üzerine sahip oldukları bilgilere dayanmaktadır. Bu sebeple bu ilimleri kısaca tanıtmamız yerinde olacaktır.

Tefsir ilmi, Kur'an ayetlerini açıklamaya ve yorumlamaya dayanmaktadır. *Fesr* (açıklamak) kökünden türeyen tefsir, "sözdeki kapalılığı gidermek"[34] amacını taşımaktadır. Tefsirle uğraşan müfessirler, Molla Fenârî'nin tanımıyla Kur'an-ı Mecid'den Allah'ın muradını araştırmakla yükümlüdürler.[35] Tefsir, Kur'an'da anlamı kapalı verilen ayetleri açıklamaya dayandığı için dilin kullanımı ve edebî ilimleri bilmek,

[31] Türker, 2011, s. 537.

[32] Türker, a.g.e., s. 536.

[33] Türker, a.g.e., s. 537.

[34] Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *TDVİA*, erişim: 17.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir.

[35] Akt. Mehmet Demirci, "Tefsir İlminin Mahiyeti", *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2017, s. 23.

müfessirlerin ayetlerden çıkardıkları manaları iyi ifade edebilmeleri adına önemli görülmüştür. Bu manalar, şer'i kuralların temelini oluşturmuştur. Bu nedenle müfessir Beydâvî, Arapça'ya ve edebî ilimlere hâkim olmayan kişilerin tefsirle uğraşmasının uygun olmayacağını ifade etmiştir.[36]

Hadis ilmi; Hz. Muhammed'in sözlerinden, eylemlerinden, uygun bulduğu davranış biçimlerinden oluşmaktadır ve Kur'an'ı dolayısıyla da İslamiyet'i daha iyi anlayarak gereklerini yerine getirebilmek adına Müslümanlara kılavuzluk etme amacını taşımaktadır. Hadis ilminin doğuşu ve gelişimi, sistematik bir yapıya bürünerek kavramsal çerçevesinin tamamlanması, dört yüz yıllık bir sürece tekabül etmektedir.[37] Müslümanlar için Kur'an'dan sonraki ikinci önemli kaynak olan hadislerin yorumlanması, şer'i kuralların şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Kur'an'da bahsedilmeyen ya da dolaylı olarak bahsedilen birçok konu, Hz. Muhammed'in hadisleriyle biçim kazanmıştır ve Müslümanlara kılavuzluk etmiştir. Ulemanın hadis yorumları, şer'i hukukun biçimlenmesinde rol oynamıştır. Hadis ilmi de yoruma dayandığı için dilbilim ve edebiyat alanlarıyla yakın temas içerisinde olmuştur.[38]

Fıkıh ilmi, anlama ve kavrama temeline dayanmaktadır. Dini konularda derin bilgi sahibi olmayı mümkün kılan[39] bir ilim olarak görülmüştür. Fıkıh, İslam toplumlarındaki bireylere ait eylem ve davranışlar ile temel ilahi kaynaklar arasında irtibat kurarak bir anlamda vahyin cisimlenmesini sağlamıştır.[40] İlahi kaynakları referans aldıklarından, toplumsal konulara yönelik uygun açıklamaları yapabilecek yetkinliğe sahip olarak

[36] Demirci, 2017, s. 32.

[37] Mehmet Emin Özafşar, "Hadis İlminde Alan Evrilmesi", *İslamiyat,* Cilt 6, Sayı 4, 2003, s. 106.

[38] Özafşar, a.g.e., s. 109.

[39] Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *TDVİA,* erişim: 19.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/fikih.

[40] Bilal Aybakan, "Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı 31, 2006, s. 20.

görülen âlimler *fakih* olarak adlandırılmışlardır. Fakihler, Kur'an ve hadisler temel alınarak geliştirilen kıyas ve icmâ yollarıyla gündelik hayatta Müslümanların karşılaştıkları sorunlara yönelik *fetva* verebilir hale gelmişlerdir.

Tefsir ve hadis ilimleriyle kuramsal olarak biçimlenen şer'i hukuk, fıkıh ilminin gelişimiyle uygulamalı bir hal almıştır. Böylelikle İslam Hukukunun temeli atılmıştır. Tarihsel süreçte ulemanın en gerekli görülen ve toplumsal rolünü biçimlendirilen ilmi "hukuk" olmuştur. Bu yönüyle ulemanın ilminin önemli bir parçası olan İslam Hukuku, Kur'an ve hadislerde yer alan inanç ve ahlâk ilkeleriyle bunların bir anlamda türevinden meydana gelmiştir.[41] Özetle ilerleyen süreçte Osmanlı Devleti'ne de geçerek devletin ve toplumun düzenini sağlayan hukuk kuralları, naklî bir temelde oluşturulmuştur.

Kelm (etkilemek) kökünden türeyen kelâm ilmi ise "bir fikri tam olarak anlatan *söz*"[42] anlamına dayanmaktadır. Kelâmın kaynağında da Kur'an ve hadis bulunmaktadır ancak diğer naklî ilimlerde dolaylı bir yapıda olan anlama ve yorumlama, kelâmda daha doğrudan bir etkiye sahiptir. Bu yönüyle kelâm, diğer naklî ilimlerden farklılaşan bir yapıda olmuştur. Kelâm; Kur'an'ı daha iyi anlamanın, inanç ve davranış bağlamında Kur'an ile örtüşmenin, bu sayede de Müslümanların gündelik hayatlarının uygun bir biçimde düzenlenmesinin yollarını arayan ve bu yolları "aklî yöntemler" ile temellendirip destekleyen bir ilim[43] olarak görülmüştür. Kısacası kelâm sadece aktarılan ve nakledilen bir ilim değil aklî yöntemleri kullanarak yaşamdaki alanlara ilişkin "yeni bir söz" söyleyebilme ilmidir. Kelâmın bu tanımı, günümüzdeki bilimin geçmişteki versiyonu olan felsefeyle uygunluk göstermektedir.

---

[41] Aybakan, 2006, s. 5.

[42] Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *TDVİA,* erişim: 19.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--sifat.

[43] Yavuz, "Kelâm", *TDVİA*.

Kelâm Müslüman âlimlerle farklı dinlerin ve inançların temsilcileri arasındaki tartışmalarla kendisini yenilediğinden,[44] felsefi nitelikler barındıran bir naklî ilim olarak gelişim göstermiştir. Bu yönüyle "yabancı" olarak görülen aklî bilgiyle diğer naklî ilimlere kıyasla daha yakın bir temas içerisinde olmuştur. Allah'ın zâtını ve sıfatlarını kavramak, Kur'an'ın ezelî olup olmadığı, ilâhî takdir ve özgür irade, tabiatı anlamak ve insan fillerini anlamlandırmak gibi başlıca kelâm konuları; bu disiplini felsefeye ve aklî bilgiye yakınlaştırmıştır.[45] Bu doğrultuda ulema; "Tanrının varlığı", "bilgi kaynağı olarak akıl ve vahiy", "kaza ve kader", "mucize" gibi evrensel bağlamda da üzerlerinde sıkça düşünülmüş konulara İslami bir çözüm bulma gayreti göstermiştir.[46] Böylelikle felsefenin temel alanlarından olan *ontoloji, epistemoloji, etik;* önce İslam düşüncesinde daha sonra da Osmanlı düşüncesinde yer edinmiştir.

Kelâm ilmi icra edilirken dilin kullanımı ve inanç esaslarının aklî ve mantıkî temellerinin gösterilmesi, diğer naklî ilimlere kıyasla daha öncelikli görülmüştür. Kelâmın aklî bir yönü ve aklî bilgiyle irtibatı olmasına rağmen kelâmcılar tarafından bu ilmin temelinde inancın kaidelerinin yer aldığı vurgulanmıştır. Ünlü kelâmcılardan Gazâlî'ye göre kelâmın amacı, Ehl-i Sünnet anlayışını savunmak ve bu anlayışa karşı gelişen fikir ve düşünceleri reddetmek olarak belirtilmiştir.[47] Temelini naklî kaynakların oluşturduğu vurgulanan kelâmın gelişimiyle birlikte İslam düşüncesinin / ilimlerinin oluşumu tamamlanmıştır.

Kelâm Türk-İslam coğrafyasında felsefi bakışın gelişiminde önemli bir rol oynayarak İslam düşüncesine yeni bir boyut kazandırmıştır. Osmanlı Uleması bu alanla

---

[44] Mehmet Kenan Şahin, "Klasik Kelâm İlmi Tanımları", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 40, 2011, s. 47.

[45] Şahin, a.g.e., s. 47.

[46] Demir, 2018, s. 30.

[47] Akt. Şahin, a.g.e., s. 53.

yoğun bir biçimde ilgilenmiştir ve kelâm dersleri medreselerde okutulmuştur. Osmanlı tarihi içerisinde ulemadan birçok kelâm bilgini yetişmiştir: "Molla Fenârî", "Hızır Bey", "Hayâlî Ahmet Efendi", "Hocazâde Muslihuddin Mustafa", "Kestelli Muslihuddin Mustafa", "İbn Kemâl Paşa", "Taşköprüzâde Ahmed Efendi", "Mehmed el-Birgivî", "Abdulbâkî Arif Efendi", "Gelenbevî İsmail Efendi", "Abdullatif Harputî", "İzmirli İsmail Hakkı" kelâm alanında ortaya koydukları görüşleriyle ve verdikleri eserleriyle öne çıkan Osmanlı âlimlerindendir.[48] Kelâm âlimlerinin olması ve bu alana dair çalışmaların ortaya konulması, Osmanlı Ulemasının felsefeyle (İslam literatüründe *hikmet*le) bağ kurmasında önemli bir etki yaratmıştır.

Ulemanın felsefeyle bağ kurmasında, naklî ilimlerin icra edilme biçimi belirleyici olmuştur. Naklî ilimler, vahiyler sonucunda ortaya çıkan bilgiler bütününe dayansa da bu ilimler icra edilirken anlama, kavrama ve yorumlamaya ihtiyaç duyulmuştur. Daha öncede de vurguladığımız gibi ulemanın devlet ve toplum içindeki rolü, İslam Hukukunu uygulamasına ve bunun için elzem olan ilimleri koruyarak bu ilimlerin devamlılığını sağlamasına dayanmaktadır. İslam Hukukunu oluşturan naklî ilimlerin, nakle dayalı bir görüş oluşturmak için kullandıkları yöntemler ise işin doğası gereği akla bağlıdır yani aklî bir işlemdir.[49] Naklî ilimlerin aklî temellerinin olması, İslam bilim geleneğinde felsefenin ve felsefi düşünce biçiminin yer almasına zemin hazırlamıştır.

> *Kur'ân-ı Kerîm*'in doğru bir biçimde yorumlanabilmesi için Lisân'ın doğası veya Yorum'a esas teşkil edecek ilkeler ve araçlar üzerinde düşünmek, Hazret-i Muhammed'den intikal eden hadîslerin doğrusunu eğrisinden ayırmak için uyulması gereken ölçütler üzerinde düşünmek

[48] Ömer Aydın, "Osmanlı Kelâm Bilginleri", *Yeni Türkiye,* Cilt 6, Sayı 33, 2000, s. 562-570. Sıralama makaleden alınmıştır ve yazar tarafından âlimlerin doğum tarihlerine göre kronolojik olarak yapılmıştır. Âlimler hakkında detaylı bilgi için Bkz.

[49] Demir, 2018, s. 29.

> veya mevcut hukukî hükümlerden kalkarak, (kutsal metinlerin öngörmediği olaylara yönelik) mevcut olmayan hükümlere ulaşmak için güvenilir yollar üzerinde düşünmek, sonuçta "sağlam ve din-içi bilgi"ye ulaşmak maksadıyla epistemolojik bir arayış içinde olmaktır ve bu arayışın sonuçları, birgün bütünüyle tahkik ve tasnif edilecek olursa, ortaya çıkacak ürünler sırasıyla İslâm (ve bu bağlamda Osmanlı) Dil Felsefesi ve Yorum-bilgisi, Tarih Felsefesi ve Hukuk Felsefesi ile alâkalı olacaktır.[50]

Naklî ilimleri icra edebilmek için gerekli olan düşünsel temel, kökeni Antik Yunan'a dayanan aklî ilimlerin, İslam düşüncesine dâhil olmasını mümkün kılan bir etki yaratmıştır. Aklî ilimlerin İslam coğrafyasına girişi, fetih ve cihat amacıyla farklı medeniyetlerle karşılaşma ve onların bilgilerini "çeviri"lerle edinme yoluyla gerçekleşmiştir.

Tarih boyunca birçok medeniyetin bilimsel ilerleme göstermesinin temelinde, farklı kültürlerdeki bilim eserlerinin çeviri yoluyla öğrenilmesi bulunmaktadır. Bilginin gelişmesi için öncelikle var olan birikimi öğrenmek ve özümsemek, daha sonra bu bilgiler ışığında yeni bilgiler ortaya koymak gerekmektedir. Modern bilimsel yöntem de bu şekilde doğmuştur ve günümüzde bilim çalışmaları yapılırken literatürden yararlanarak ilerlemek elzem hale gelmiştir. İslam coğrafyasında sekizinci yüzyılda başlayan ve farklı kültürlerin kaynaklarından çevirilerin yapıldığı dönem, İslam dünyasının bir medeniyet olmasını sağlayan bilimsel gelişimi mümkün kılan bir etki yaratmıştır.

İslam dininin ortaya çıkışından sonra Müslümanlığı fetihler yoluyla yayma girişimleri, yeni yeni şekillenmekte olan İslam Uygarlığının farklı medeniyetlerle tanışmasına vesile olmuştur. Fetihlerle birlikte komşu oldukları ülkelerden bilimsel

[50] Demir, 2018, s. 30.

faaliyetleri tanıma olanağı bulan İslam coğrafyası, bu faaliyetlerden etkilenmeye ve yararlanmaya başlamıştır.

Hicret'in ikinci asrında Abbasi hilafeti hüküm sürmekteyken (Miladi 750) İslam coğrafyasının sınırları fetihlerle büyük ölçüde belirlenmişti ve hilafet düzeni, halifeliğin Abbasilere geçtiği zamanda yerleşik bir yapıya bürünmeye başlamıştı. Fetihlerle büyüyen ve gelişen hilafet düzeninin oturmasıyla birlikte İslam halifeleri, eğitim ve kültür hayatına yönelik yeni arayışlar içine girmişti. Bu doğrultuda Halife Harun Reşîd döneminde *Beytü'l-Hikme* (Bilgelik Evi) kurulmuştur. Beytü'l-Hikme, devrin önemli bilim insanlarına belli başlı konulardaki önde gelen eserleri tercüme ettirmek amacıyla kurulmuştur.[51]

Halife Me'mun zamanına gelindiğinde Beytü'l-Hikme tam bir akademiye dönüşmüştür ve akademiye yakışan bir kütüphanenin de kurulmasıyla birlikte buradaki bilimsel faaliyetler kurumsal bir temele kavuşmuştur.[52] Onuncu yüzyıla kadar yoğun bir çeviri etkinliğinin görüldüğü Beytü'l-Hikme'de; biyografi alanında 1724, Yunan felsefesi ile ilgili 118, astronomi ve matematikte 131, mekanik ve mühendislikte 345, İslâm felsefesinde 313, tıpta 426, kimyada 370, tasavvuf ve zühtte 427, şiirde 698, gramer ve Arapça'da 112 eserin tercümesi gerçekleştirilmiştir.[53]

Ulemanın ikinci bilgi türü olan aklî bilginin ve bu bilgileri kapsayan aklî ilimlerin ulemanın paradigması içerisinde yer alma sürecinde önce Hint kültüründeki eserlerden etkilenilmiş ve Brahmagupta'nın *Brahma Sphuta Siddhanta* adlı astronomi eseri

[51] Yavuz Unat, "Ortaçağ İslâm Dünyasında Bilim ve Batıya Etkileri", *Keşf-i Kadîmden Vaz'-ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*, Ed. İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Sıracettin Aslan, Divan Kitap, İstanbul 2019, s. 139.

[52] Unat, a.g.e., s. 139.

[53] Sümeyye Güneş, "İslâm Bilimini Kurumsallaştıran Bir Akademi: "Beytülhikme" (Kuruluşu, Misyonu ve Etkileri)", *Kadim Akademi SBD,* Cilt 6, Sayı 2, 2022, s. 169.

çevrilmiştir.[54] Daha sonra etkisi çok daha yoğun ve uzun yıllar boyunca kalıcı olmuş olan Yunan epistemesi, yapılan çevirilerle birlikte İslam dünyasına girmiştir.

Yunanca'dan çevrilen eserler, aklî ilimler literatürünün oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. O dönemde yaşanan birtakım dinî görüş ayrılıkları nedeniyle Bizans'tan kaçarak İran'a sığınan ve orada *Cündişapur Okulu'*nu kuran Nesturîler, İslam dünyasında kültürel faaliyetlerin hız kazanmasına katkıda bulunmuşlardır.[55] Yunanca bilen bu topluluk, başta tıp eserleri olmak üzere Yunan yapıtlarının okunmasında, incelenmesinde ve bu eserlerin Arapça'ya çevrilmesinde etkili olmuştur.[56] Bu dönemde; "Platon", "Aristoteles", "Eukleides", "Archimedes", "Batlamyus", "Galenos", "Hipokrates" gibi Antik Yunan'ın önemli bilginlerinin eserleri çevrilmiştir.

Antik Yunan düşüncesini ve bilimini oluşturan filozofların eserlerinin Arapça'ya çevrilmesiyle birlikte İslam düşüncesine aklî ilimlerin kaynağını teşkil eden felsefe dâhil olmuştur. Orijinali *philosophia* (bilgelik sevgisi) olan felsefe, İslam düşüncesinde hikmet kavramıyla tanımlanmıştır. *Hükm* mastarından türeyen hikmet, "yargıda bulunmak"[57] anlamını taşımaktadır. Hüküm verebilmek (yargıda bulunabilmek) için bilebiliyor olmak gerekmektedir. Bilmenin temelinde de akıl ile idrak edebilme vardır.

Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indirilen ilk suresi olan *Alak Suresi*'nin ayetlerinde *ikra* (oku) emrinin geçmesi ve Hz. Muhammed'in birçok hadisinde bilimi destekleyen bir tavır takınması,[58] Müslümanların bilimlerle ilgilenmesi adına teşvik edici olmuştur. Bu

[54] Salih Zeki Bey, "İslamda Matematiksel Bilimler Tarihi", *Osmanlı Düşüncesi XIX. Yüzyılda Bilim, Felsefe ve İdeoloji Antolojisi,* Yay. Haz. Remzi Demir, İnan Kalaycıoğulları, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2022, s. 156.

[55] Unat, 2019, s. 138.

[56] A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1987, s. 76.

[57] İlhan Kutluer, "Hikmet", *TDVİA,* erişim: 20.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/hikmet.

[58] Unat, a.g.e., s. 138.

doğrultuda Kur'an'ı ve hadisleri kaynak alarak oluşturulan naklî ilimlerle birlikte bilmek kavramını temel alan aklî ilimlerin İslam dünyasındaki gelişimi gerçekleşmiştir. Hayata dair fenomenleri akıl yoluyla bilmeyi mümkün kılan aklî ilimlerin incelenmesi ve bu alanlarda yapılan çalışmalar, Orta Çağ İslam dünyasının bilimsel açıdan dikkate değer bir gelişim göstermesini sağlamıştır.

Türklerin İslamiyet'i benimsemesiyle birlikte İslam düşüncesi ve ilmi, Türk kültürünün bir parçası olmaya başlamıştır. Bu doğrultuda Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna gelinceye değin, Anadolu'da gerçekleştirilen ilmî ve felsefi çalışmalar yoluyla Osmanlı Ulemasının ilminin temelleri atılmış bulunmaktaydı.[59] Bu bağlamda Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu dönemlerinde yaşanan gelişmeler belirleyici olmuştur. Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletleri, birçok medrese inşa ederek Türk-İslam bilim geleneğinin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Bayrağı onlardan devalan Osmanlı, bu medreseleri geliştirerek sayılarını arttırmıştır. İlmin ve eğitimin temelinde ise İslam uygarlığından gelen naklî ilimler ve aklî ilimler yer almıştır. Ayrıca bu ilimlerin İslam dünyasındaki konumlandırılış biçimi de Türklere intikal etmiştir.

Naklî ilimler ve aklî ilimler arasındaki ilişkinin yüzyıllar boyunca izlediği yol, Osmanlı ilim yaşantısının ve bu yaşantının en önemli parçası konumundaki ulemanın epistemolojik anlayışının (paradigmasının) şekillenmesinde rol oynamıştır. Aklî ilimlerin ulemanın paradigması içerisinde yer alışı, bu epistemik topluluğun bilim algısına yeni bir biçim kazandırmıştır. Çünkü özelde kelâm, genelde naklî ilimler ve aklî ilimler arasında kurulan bağ sebebiyle aklî bilgi "belirli bir sınır" içerisinde incelenmiştir ve öğretilmiştir.

Naklî bilgiyle ve belirli bir sınır içerisindeki aklî bilgiyle şekillenen ulemanın geleneksel paradigması, Osmanlı Devleti'nin; siyasi, hukuki, askeri, iktisadi ve kültürel

[59] Demir, 2018, s. 23.

yapısına bazen doğrudan bazen dolaylı etkilerde bulunmuştur. Bu etkiler oldukça belirleyici olmuştur ve ulema adeta Osmanlı'dan Türkiye'ye giden yolun taşlarını döşeyen önemli unsurlardan biri haline gelmiştir. Bu yüzden İslam düşünce dünyasından intikal eden naklî ilimler ve aklî ilimler arasındaki ilişkiyi biraz daha detaylandırmamız gerekmektedir.

Hem Kur'an'daki oku emrinin hem naklî bir ilim olan kelâmın içerdiği yorumun etkisiyle Yunanca'dan yapılan çeviriler, İslam düşüncesinin şekillenmesini sağlamıştır. Hikmet (felsefe) olarak genellenen düşünceler bütününün temelinde, akıl ve sorgulama bulunduğu için bilgi edinmenin Kur'an ve hadisle birlikte üçüncü bir yolu olan aklın önemi kavranmaya başlamıştır. Bu yeni bilgi kanalını benimseyerek bu alanda gelişen İslam düşünürleri sayesinde İslam coğrafyası bir *medeniyet* / *uygarlık*[60] haline gelmiştir ve "belirli bir süreliğine" insanlık tarihinin bilimsel gelişiminde öncü bir konumda olmuştur. Diğer bir taraftaysa bu yeni bilgiyi benimsemeyen âlimler bulunmaktaydı. Çünkü bu yeni bilgi türü, Kur'an'dan ve hadisten farklı bir kaynağa dayandığı için bu kaynaklardan farklı açıklamalara ulaşabilecek bir yön barındırıyordu. Bu durum ulemanın ilminin temelini oluşturan naklî bilgiyle "çelişen" açıklamaların ortaya çıkmasına sebebiyet verebilirdi. Paradigma, Kur'an ve hadisten kaynağını alan naklî ilimlerle çerçevelenmişti. Aklî ilimler de bu paradigmayla "uyumlu" olacak bir bilme etkinliği olarak konumlandırılmıştır. Bu bakış açısıyla birlikte İslam dünyasından Türk dünyasına ve Osmanlı'ya intikal eden yeni bir kuramsal çerçeve oluşmuştur.

Antik Yunan'dan aktarılan ve aklî ilimler olarak sınıflandırılan; "matematik", "astronomi", "fizik", "kimya", "biyoloji", "tıp", "coğrafya" gibi modern bilimlerin ilk versiyonları İslam ve Osmanlı ilmine dâhil olmuş olsalar da bu alanlar belirli bir sınır

[60] Bir ülkenin, bir toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerinin tümü. "Uygarlık", *TDK,* erişim: 01.05.2023, https://sozluk.gov.tr/.

içerisinde öğretilmiştir. Bu yönüyle aklî ilimler, kuramsal çerçevenin asıl bilgisini oluşturan İslami ilimlerle çelişen bir yapıda değildi. Benimsenen bu bakış açısı doğrultusunda aklî ilimler ulemanın paradigmasında yer almış olsalar da bu bilgi bütününün verimliliği yüksek olmamıştır. Osmanlının ilmiye sınıfı olan ulemanın aklî bilgiyi dönüştürememesi, devletin bu alanları yeni bir temelde inşa etmeyi başarmış olan Batı medeniyetinin gerisinde kalmasına yol açmıştır. Osmanlı Ulemasının bu ilimlere ilişkin birikimi İslam ve Türk-İslam dünyasından aldığı düşünüldüğünde, aklî ilimlerin İslam düşüncesindeki gelişim süreci önem kazanmaktadır.

1.2. Aklî İlimlerin Temelleri ve Tarihçesi

İslam düşüncesine aklî ilimlerin girişi, matematik ve astronominin Arap lisanına aktarılmasıyla birlikte bu alanların Müslümanlar arasında öğrenilmeye ve öğretilmeye başlamasıyla gerçekleşmiştir. Bu süreç, sekizinci yüzyıl sonlarında Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında başlamıştır.[61] İlk olarak Hint kültürüne ait eserler çevrilmeye başlandıysa da Halife Mansûr, Antik Yunan'da bilginin daha ilerlemiş olduğunu öğrenince Hint eserlerinin tercümesindense Yunan yapıtlarının tercümesine ağırlık verilmesini istemiştir.[62] Hilafete ait olan Cündişapur kentine yerleşmiş olan bilginlerin olması, aklî ilimlerin yayılış sürecini hızlandırmıştır. Şehirde bir tıp okulu da açmış olan bilginler, mesleklerini yaygınlaştırarak Yunan bilgi birikimini halka öğretmişlerdir. Bu sayede astronomi, tıp, matematik alanlarına vakıf öğrenciler yetişmiştir. Halife Mansûr

[61] Salih Zeki Bey, 2022, s. 155-156.

[62] Salih Zeki Bey, a.g.e., s. 156-157.

Yunan bilgi birikimini öğrenmiş olan bu şahısları, "Yunan maarifini Arap lisanına aktarmakla ve Müslümanlar arasında yaymakla görevlendirmişti."[63]

Mansûr dönemi; bilimsel ve kültürel faaliyetlerin yoğunluk kazanmaya başladığı hadis, fıkıh, tefsir gibi naklî ilimlerin bağımsız bir disiplin haline geldiği[64] aklî ve naklî ilimlerdeki gelişmeler doğrultusunda bu alanlarda çok sayıda âlimin yetiştiği bir zaman dilimi olmuştur. Ayrıca bu dönemde Türklerin Müslümanlığı benimseyerek İslam dünyasına nüfuz etmesi başlamıştır.[65] Böylelikle aklî ilimlerin İslam coğrafyasında başlayan gelişimi, Müslümanlığı benimseyen ve İslam'ı fetihler yoluyla yaymayı amaç edinen Türklerin düşünce dünyasına da sirayet etmiştir.

Türk düşüncesinin İslam kültürü ve bilgisiyle harmanlanarak yeni bir boyut kazanmasıyla birlikte etkisi uzun yıllar boyunca devam edecek olan Türk-İslam düşüncesi oluşmuştur ve Müslümanlığa geçen Türklerin kurduğu devletlerin temelinde de bu etki yer almıştır. Bilim algılarını ortaya koymayı amaçladığımız Osmanlı Ulemasının var olmaya başladığı on dördüncü yüzyıla gelinceye değin bu epistemik topluluğa geçen aklî ilimlerin temellerini, kökeni Antik Yunan eserlerine dayanan hem Türk olan hem Türk olmayan İslam coğrafyasındaki bilginlerin katkılarıyla gelişim gösteren bilimsel birikim oluşturmuştur.

İslam dünyasına çevirilerle geçerek gelişim gösteren alanların başında matematik dalları yer almıştır. Arapça'ya, Sanskritçe'den ve Yunanca'dan birçok matematik eseri tercüme edilmiştir. İbn Haldun'a göre Yunanca'dan Arapça'ya tercüme edilen ilk eserlerden biri, *Kitâb-ı Öklides (Elementler)* olmuştur.[66] *Kitâb el-Usûl* adıyla Arapça'ya

[63] Salih Zeki Bey, 2022, s. 157.

[64] Nahide Bozkurt, "Mansûr", *TDVİA*, erişim: 20.05.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/mansur--halife.

[65] Bozkurt, "Mansûr", *TDVİA*.

[66] Salih Zeki Bey, a.g.e., s. 158.

çevrilen eserin ilk mütercimi Haccac ibn Yûsuf ibn Matar el-Kûfî, ikinci mütercimi İshak ibn Huneyn'dir.[67] Bu tercüme daha sonra Sâbit ibn Kurrâ tarafından gözden geçirilip düzeltilmiştir.[68] Bu eserin çevrilmesiyle birlikte matematik, aklî ilimlerin temel alanlarından biri haline gelmiştir ve İslam, Türk-İslam coğrafyasında birçok matematikçi yetişmiştir. Bu bilginler, çevirilerle öğrendikleri bu alanda özgün eserler vermişlerdir ve "birçok problemin incelenmesine orijinal katkılar getirerek"[69] evrensel bilim literatürünün gelişiminde rol oynamışlardır. İslam matematikçileri ağırlıklı olarak geometri, cebir ve trigonometri alanlarında çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalar doğrultusunda da cebir, bağımsız bir disiplin haline gelmiştir.[70]

Türk ve Orta Asya kökenli olan Hârizmî'nin *Kitâb el-Muhtasar fî Hisâb el-Cebr ve'l Mukâbele* (*Cebir ve Mukâbele Hesabının Özeti*) eseri, cebir konusunda yazılmış ilk özgün eser olarak on ikinci yüzyılda Latince'ye çevrilmiştir. Batı dünyası cebiri Hârizmî'nin eserinden öğrenmiştir ve eserin adındaki el-cebr kelimesi *algebra* biçimine dönüştürülmüştür. Bu eserle birlikte cebir, Avrupa bilim literatürüne girmiştir.[71] Riyâzî ilimler olarak adlandırılan (hesap, cebir, hendese (geometri)) matematik dallarının, Orta Çağ İslam dünyasındaki bilimsel birikimin önde gelen alanlarından olduğu, verilen örneklerden görülmektedir. İslam düşüncesindeki matematiğin temelini ise Yunan bilgin Eukleides (Öklid) ve klasik eseri *Elementler (Stoichia)* oluşturmuştur. Müslüman bilginler Öklid'i "geometrinin kurucusu" olarak görmüşlerdir ve hem İslam hem Türk-

[67] Salih Zeki Bey, 2022, s. 158.

[68] Hüseyin Gazi Topdemir, "Öklid", *TDVİA,* erişim: 20.05.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/oklid.

[69] Chikh Bouamrane, "Ortaçağ İslam Dünyasında Bilim ve Gelişmesi", Çev. Hüseyin Şimşek, *İstem,* Sayı 14, 2009, s. 390.

[70] Unat, 2019, s. 142.

[71] Melek Dosay Gökdoğan, *Bilim Tarihinde Türkler*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2021, s. 29.

İslam dünyasındaki matematikçiler tarafından *Elementler* üzerine birçok şerh[72] düşülmüştür:

> Basit metin açıklamaları şeklinde görülemeyecek olan ve kitaba eleştirel yaklaşarak yeni teoriler ortaya koyan bu eserler içinde; Ömer Hayyâm'ın *Şerhu mâ eşkele min müsâderâti Kitâbi Uklîdis*'i, Esîrüddin el-Ebherî'nin *Islâhu Usûli Uklîdis*'i, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Tahrîrü'l-Usûl*'ü, Şemseddin Muhammed ibn Eşref es-Semerkandî'nin *Eşkâlü't-teʾsîs*'i temsil gücü yüksek eserlerdir ve özellikle son ikisi, Osmanlı medreselerinde okutulan başlıca metin olması bakımından ayrı bir önem taşımaktadır.[73]

Türklerin kurduğu uzun soluklu devletlerden biri olan Osmanlı dönemine gelindiğinde, aklî ilimlerin riyâzî dalları adına devredilecek düzeyde bir birikimin olduğu, Eukleides'in *Elementler* eserinin çevirilerle İslam düşüncesinde yer almasıyla birlikte Müslüman matematikçilerin bu dallarda önemli buluşlar yapmalarından ve eserler bırakmalarından görülmektedir. İslam ve Türk-İslam bilginleri tarafından yazılmış olan eserler ve şerhler, Osmanlı medreselerinde matematik alanlarında okutulmuştur.

Benzer bir gelişim sürecini, matematiksel bir bilim olan astronominin aklî ilimler arasında yer alışında da görebiliriz. İslam coğrafyasında, Aristoteles'in bilim anlayışıyla paralel bir şekilde matematiğin bir dalı olarak benimsenen astronomi, Müslümanların deyimiyle "ilm-i felek" sayesinde Güneş, Ay, beş gezegen[74] ve yıldızlara ilişkin gözlemler yapılmaya başlanmıştır. Astronomi, matematikten sonra Müslümanların en

[72] İslâm dünyasında bir eserin daha geniş biçimde açıklanması amacıyla yazılmış kitapları ifade eden bir telif türü. "Şerh", *TDVİA*, erişim: 20.05.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/serh.

[73] Topdemir, "Öklid", *TDVİA*, erişim: 20.05.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/oklid.

[74] O dönemde gözlemlenebiliyor olan Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn kastedilmektedir. İslam coğrafyasında bu gezegenler sırasıyla Utârid, Zühre, Merih, Zuhal, Müşterî olarak bilinmektedir.

çok katkı sunduğu bilimler arasında yer almaktadır. Bu alanın gelişiminin temelinde de Yunan düşüncesi ve Yunan astronomi geleneği bulunmaktadır.

Astronomi alanında, Müslümanların uzun yıllar temel kaynak olarak göreceği Batlamyus'un *Almagest* eseri Yunanca'dan çevrilmiştir. Bu eserin mütercimi de *Elementler'*i Arapça'ya çevirmiş olan Haccac ibn Yûsuf ibn Matar el-Kûfî'dir. İlk kez halife Harun Reşîd döneminde çevrilen, Müslümanların *Mecistî* olarak isimlendirdiği bu eser, Harun Reşîd'in oğlu halife Me'mun zamanında yeniden ve geliştirilmiş olarak çevrilmiştir.[75] Sanskritçe'den ve özellikle de Yunanca'dan yapılan çevirilerin etkisiyle dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren gelişim gösteren astronomi ile birlikte sadece bilimsel değil "teknik" gelişmeler de İslam düşüncesinde yer edinmeye başlamıştır. Çünkü Halife Me'mun *Almagest'*in çevirisiyle yetinmeyerek eserin içeriğinin incelenebilmesi adına gözlemevi (rasathane) kurulmasına ve gerekli teknik aletlerin temin edilmesine de öncülük etmiştir.[76] Bu amaçla Bağdat'ta kurulan *Şemmâsiye Gözlemevi* (Miladi 829), İslam topraklarında kurulan ilk gözlemevi olmuştur. İkinci gözlemevi ise Şam'da kurulmuş olan *Kâsiyûn Gözlemevi*'dir.[77] Kurulan bu iki gözlemevinde astronomlar ikamet etmişler ve gök cisimlerini incelemişlerdir.[78]

Gözlemevlerinin kurulması, İslam düşüncesinde aklî ilimlerin gelişim seyri açısından önemli bir aşamayı başlatmıştır. Astronomi, matematiksel bilimler gibi kuramsal bir nitelikte olmasının yanı sıra gözlemsel niteliğe sahip olan bir bilim dalıdır. Gözlemevlerinin kurulmasıyla birlikte modern bilimin temelinde olan "deney ve gözlem"

[75] Salih Zeki Bey, 2022, s. 161.

[76] Salih Zeki Bey, a.g.e., s. 162.

[77] Yavuz Unat, "İslam Dünyası'nda Astronomi Çalışmaları ve Batı'ya Etkileri", *Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Bilim ve Teknik*, Ed. Yavuz Unat, Lotus Yayınevi, Ankara 2008, s. 185.

[78] Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam And Its Place in the General History of the Observatory*, Ed. Remzi Demir, Der. İnan Kalaycıoğulları, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2016, s. 53.

unsurlarının, İslam bilimindeki izdüşümleri belirgin hale gelmiştir. Müslüman astronomlar bu kurumlarda birçok gözlem gerçekleştirmişlerdir. Bu gözlemlerle Batlamyus'un *Almagest*'te ortaya koyduğu değerler somutlaştırılmış, bir nevi bu değerlerin sağlamaları yapılmıştır. Örneğin gözlemevlerinde yapılan çalışmalardan biri ekliptik ve ekvator arasındaki eğimin hesaplanması olmuştur: Yunanlar bu eğimi 23° 51' 02" olarak bulmuşlardı. Halife Me'mun döneminde yapılan çalışmalarda bu eğim 23° 33' olarak bulunmuştur (Miladi 830). Bu değer, uzun süre astronomların kabul ettiği temel verilerden biri olmuştur (Günümüzde bu değer, 23° 27' 08"dir.).[79]

Osmanlı medreselerinde öğretilen aklî ilimlerinden biri olan astronominin temelinde de Batlamyus'un ve Aristoteles'in görüşleri yer almıştır. Müslüman bilginler Aristoteles'in; Yer'in hareketsiz bir biçimde evrenin merkezini oluşturduğu, Güneş'le birlikte bütün gök cisimlerinin Yer'in çevresinde dairesel yörüngelerle ve sabit hızlarla dolandığı görüşünü benimsemişlerdir.[80] Bu görüşle uyumlu olan Batlamyus kuramı temele alınmıştır ve bu doğrultuda gözlemler gerçekleştirilmiştir.

Abbasiler ve Endülüs Emevileri dönemindeki gelişmeler, bir Türk-İslam devleti olan Timur İmparatorluğu'nun Semerkand şehrinde kurulan gözlemevinde yapılan çalışmalara zemin hazırlamıştır. Bu gelişme, daha sonra Osmanlı'ya da intikal edecek olan kuramsal ve özellikle gözlemsel astronomiye dair bir geleneğin oluştuğunu göstermektedir. Timur'un torunu olan Uluğ Bey zamanında kurulan *Semerkand Gözlemevi*'nde yapılan çalışmalar ve kullanılan teknik aletler örneğin "meridyen kadranı", Müslüman Türklerin de astronomiye önemli katkılarının olduğunun göstergesidir. Semerkand Gözlemevi'nde yapılmış olan çalışmalar *Uluğ Bey Zici'*nde

[79] Unat, 2008, s. 185.

[80] Unat, 2019, s. 147.

toplanmıştır ve bu zic, on yedinci yüzyıla gelinceye değin konumsal astronominin temel kitabı olarak kullanılmıştır.[81]

Aklî ilimlerin en temel alanlarından biri olarak görülen astronominin İslam ve Türk-İslam dünyasındaki gelişiminin, Batı'da bu alandaki bilimsel çalışmaların ilerlemesine katkı sağlamış olması önemli bir ayrıntıdır. Bu geleneği devralan Osmanlı'dan bir kısım ulema, Semerkand'a giderek burada astronomi çalışmaları gerçekleştirmiştir. Örneğin klasik dönemin[82] önde gelen âlimlerinden olan Kadızâde-i Rûmî (1364-1436), doğmuş olduğu Bursa'da öğrenim gördükten sonra Horasan ve Maveraünnehir'e giderek bu bölgelerdeki âlimlerden eğitim almış, daha sonra Uluğ Bey döneminde Semerkand'a yerleşmiştir. Kadızâde, Semerkand Gözlemevi'nin müdürlüğünü yapan el-Kâşî'nin[83] ölümü üzerine gözlemevinin müdürlüğüne getirilmiştir

[81] Unat, 2008, s. 193.

[82] Demir, 2018'de tanımlanan Osmanlı Devleti'nin on dördüncü yüzyıl ile on altıncı yüzyıl arasındaki dönemi. Bu dönem, *Philosophia Antiqua* (eski felsefe çağı) olarak adlandırılmıştır.

[83] Gıyâsüddîn Cemşîd el-Kâşî (1380-1429), Fars kökenli matematikçi ve astronomdur. Uluğ Bey'in davetiyle Semerkand'a giderek Semerkand Gözlemevi'nin ilk müdürü olmuştur. *Miftâh El-Hisâb (Hesap Anahtarı)* eseri Salih Zeki Bey'e göre Doğu matematikçilerinin yazdığı eserlerin zirvesi sayılmaktadır. el-Kâşî eserinde, matematikteki ondalık sistemi kullanan ilk kişi olmuştur ve kesirlerle dört işlemin nasıl yapılacağını açıklamıştır. Osmanlı astronomlarından Takiyüddin, trigonometrik hesaplamalarında bu eserden yararlanmıştır. Ayrıca bugün Newton'la anılan *binomial* (iki terimli işlem) denklemleri çözen ilk kişi de olan el- Kâşî, astronomide de oldukça önemli çalışmalar yapmıştır. Örneğin Nasîrüddin el-Tûsî'nin astronomi cetvellerini yeniden düzenlemiştir ve *Tabaku'l-Menâtık* adlı aleti geliştirmiştir. Bu alet, Güneş ve Ay tutulmalarının hesaplarını yapmak; gezegenlerin ekliptik enlem ve boylamlarını, yeryüzüne uzaklıklarını, konumlarını belirlemek amacını taşımaktaydı. Dönemin bu denli önemli bilim insanlarından birinin Uluğ Bey tarafından Semerkand'a davet edilmesi, bir Türk hükümdarının bilime verdiği önemi göstermesi bakımından değerli bir anekdottur. Bir diğer anekdotta da Kâşî, babasına Uluğ Bey ve çevresindeki ilim hareketini konu alan bir mektup yollayarak bu mektupta, Semerkand'da tanıştığı matematik bilginleri içerisinde en bilgili kişinin Kadızâde olduğunu söylemiştir. Ancak onun *Almagest*'in ilmi (teorik) yönünü bildiğini, ameli (deneysel) yönünü ise bilmediğini ifade etmiştir. Modern bilimlerin gelişiminde deneysel çalışmaların teorik bilgiler kadar önemli olduğu

ve Semerkand Medresesi'nin de baş müderrisliğine atanmıştır.[84] Kadızâde, *Uluğ Bey Zici*'nin hazırlanmasına katkıda bulunmuştur ve risaleler kaleme almıştır. Kadızâde'nin yapıtları Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.

Osmanlılara aklî ilimlerin intikal etmesinde rol oynayan isimlerden biri de Ali Kuşçu olmuştur. Semerkand'da doğan Ali Kuşçu, burada yetişen önemli bilginlerden biri olarak kabul edilmektedir. Kendisi, Kadızâde-i Rûmî'den ve Kâşî'den matematik ve astronomi dersleri almıştır. Kadızâde'nin ölümü sonrasında Semerkand Gözlemevi'nin başına geçmiştir ve *Uluğ Bey Zîci*'nin hazırlanmasına yardımcı olmuştur. Uluğ Bey'in ölümünün ardından Semerkand'dan ayrılan âlim, Fatih Sultan Mehmed döneminde Osmanlı Devleti'ne gelmiştir ve burada Ayasofya müderrisi olmuştur.[85] Ali Kuşçu'nun medresede verdiği dersler oldukça rağbet görmüştür ve bu dersler Osmanlı'da matematik, astronomi eğitimlerinin ve araştırmalarının canlanmasında etkili olmuşlardır. Ali Kuşçu'nun *El-Muhammediyye* (matematik) ve *El-Fethiyye* (astronomi) eserleri hem tercümeleriyle hem şerhleriyle birlikte Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak kullanılmıştır.[86] Fatih'in Ali Kuşçu'dan müderris olmasını istemesi de Osmanlı'da aklî ilimlere önem verildiğini ve bu alanların öğrenilmek istenildiğini göstermektedir.

İslam düşüncesinde kuramsal olarak matematik, gözlemsel ve deneysel olarak astronomiyle devam eden aklî ilimlerin oluşumu; fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerinin gelişimiyle devam etmiştir. Bu alanlarda da Yunan bilginlerinin görüşleri ve Yunanca metinlerden yapılan çeviriler belirleyici olmuştur. Fizik ve doğa bilimlerinde;

---

düşünüldüğünde, Osmanlı Ulemasının aklî ilimleri öğrenişinde büyük bir eksiklik olduğu görülmektedir. Kaynaklar için Bkz. Sadettin Ökten, "Kâşî", *TDVİA,* erişim: 01.06.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/kasi; Aydın Sayılı, *Uluğ Bey ve Semerkanddeki İlim Faaliyeti Hakkında Gıyasüddin-i Kâşî'nin Mektubu,* Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991.

[84] Unat, 2008, s. 193.

[85] Unat, a.g.e., s. 195.

[86] Demir, 2018, s. 121.

Aristoteles'in, Sokrates'in, İskenderiyeli Heron'un, Demokritos'un, Arşimet'in, Eukleides'in eserlerinden oluşan birçok Yunanca metin, Müslüman bilginler tarafından bilinmekteydi.[87]

İslam dünyasında fizik alanında, mekanik ve optik konuları ele alınmıştır. Mekanik alanında Müslüman düşünürler Aristoteles'in kozmolojisini benimsemişlerdir. Ancak Aristoteles'e göre evrendeki hareketin bazı açmazları bulunmaktaydı. Örneğin Aristoteles'e göre zorunlu hareketin olabilmesi için cisimlere kuvvet uygulanması gerekli bir koşuldur. Dolayısıyla Aristoteles, kuvvet uygulayan ve uygulanan arasında fiziksel bir bağ olmalıdır ilkesini benimsemiştir.[88] Ancak kuvvet uygulayan ve uygulanan arasındaki bağ fırlatma durumunda ortadan kalktığında, nesne bir süre daha yol almaya devam eder.[89] Aristoteles hareketin bu özelliğine tatmin edici bir çözüm getirememiştir. On yedinci yüzyılda Galilei'nin ve Newton'un çalışmaları sayesinde bu açmazların giderilmesiyle Aristoteles'in fizik anlayışı geçerliliğini yitirmiştir. Galilei tarafından ilk adımı atılan (*eylemsizlik ilkesi*) hareket kavramının dönüşümü, Newton'un yasalarıyla tamamlanmıştır. Böylece modern fiziğin temelleri atılmıştır ve Batı'da gerçekleşen bilimsel devrimi mümkün kılan bilimlerin en önemlilerinden biri "modern" bir çizgiye kavuşmuştur. Ancak bu zaman diliminin öncesinde İslam coğrafyasında, Aristoteles'in hareket anlayışındaki eksiklikler İbn Sînâ tarafından vurgulanmıştı.

Türk-İslam medeniyetinde yetişen İbn Sînâ, tarihteki büyük hekimlerden biri olarak tanınmasının yanı sıra Aristotelesvari bir düşünür olarak tıbbın yanında felsefe, matematik, astronomi, fizik, kimya ve müzik alanlarıyla da ilgilenmiştir. İbn Sînâ çalışmalarında deneye önem vermiştir ve bu yönüyle modern bilimsel düşüncenin

[87] Bouamrane, 2009, s. 393.

[88] Unat, 2019, s. 147.

[89] Unat, a.g.e., s. 147-148.

temellerini teşkil etmiştir. Diğer İslam düşünürleri gibi Yunan biliminden etkilenmiştir ancak çalışmalarıyla bu bilgi birikimini ileriye taşımıştır. Aristoteles'e göre hareket anlayışının doğru olmadığını yapmış olduğu gözlemlerle ortaya koyması, bilime yapmış olduğu önemli katkılardan biridir.

İbn Sînâ, fırlatılan cisimlerin hareketlerinin oluşabilmesi için *kasrî meyil*in yani nesneye kazandırılan hareket etme isteğinin gerekli olduğu sonucuna varmıştır. İbn Sînâ'nın öne sürdüğü kasrî meyil kuramı, hareketsizliğe ve durağanlığa dolayısıyla da Aristoteles'in hareket anlayışına karşı çıkmıştır.[90] İbn Sînâ'ya göre kasrî meyil, hareket ettirici kuvvetle aynı türden değildir ancak her kuvvet etkisini bu meyil aracılığıyla iletir. Bundan dolayı kuvvet ortadan kalktıktan sonra bile kasrî meyil varlığını sürdürmeye devam eder.[91] İbn Sînâ'nın bu kavramı Newton'un, Aristoteles'e göre hareketin ve dolayısıyla da fiziğin, yanlış bir temele kurulu olduğunu ispat etmesini sağlayan kilit kavramı olan eylemsizlik ilkesinin erken bir versiyonudur.

Avrupa'da *Avicenna* olarak tanınan ve bilim otoritesi kabul edilen İbn Sînâ'nın eserleri, çeviri yoluyla Batı'ya geçerek Yeni Çağ mekaniğinin gelişmesine dolaylı bir etkide bulunmuştur. İbn Sînâ'nın güdümlenmiş eğim kavramı, ilk olarak on üçüncü yüzyılda Peter Olivi'nin yazılarında yer almıştır. On dördüncü yüzyılda John Buridan bu kavramı *impetus* (itim gücü) şeklinde çevirmiştir ve modern fiziğin momentiyle aynı olan kütle ve hızın çarpımı olarak açıklamıştır.[92] İslam dünyasında İbn Sînâ'nın bu açıklamalarını İbn Bacce'nin ve İbn Rüşd'ün yorumları izlemiştir. Bu düşünürlerin

[90] Şahap Demirel, "İbni Sînâ ve Kasri Meyil Kuramı", *Uluslararası İbni Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, Haz. Müjgân Cunbur, Orhan Doğan, Milli Kütüphane Yayınları, Ankara 1984, s. 357.

[91] Demirel, a.g.e., s. 358.

[92] Unat, 2019, s. 148.

etkileriyle Batı dünyasına, Aristoteles'in hareket kuramı üzerine yeni yorumların yapılmasına olanak veren bir kuramsal temel intikal etmiştir.

Optik alanında da benzer bir gelişim süreci yaşanmıştır. Bu disiplin, İbnü'l Heysem'in katkılarıyla bir bilim haline gelmiştir.[93] İbnü'l Heysem *Kitâbü'l-Menâzır* eserinde; ışığın hareketini, gölgenin özelliklerini, karanlık oda ve mercekleri açıklamış, aynalar üzerine yaptığı deneyleri izah etmiştir. Tanjantı kullanarak eğik bir düzlemdeki ışığın yansımasını ve kırılmasını açıklamasıyla optiği matematiğe uygulamıştır ve bu alana yeni bir çehre kazandırmıştır.[94] Bu esere kadar Eukleides'in *Optik*'ine referans yapılmaktaydı.[95] İbnü'l Heysem çalışmalarıyla Eukleides'e ve Batlamyus'a kadar uzanan optik kuramlarını ileriye taşımıştır ve onun eserleri Batı dillerine çevrilmiştir.

İslam coğrafyasında, kimya ve biyoloji gibi diğer doğa bilim alanlarında da Yunan geleneği belirleyici olmuştur. Kimya alanında Antik Yunan kimyacılarının çalışmaları etkili olmuştur ve Antik Yunan'da gelişen "Yapısal Dönüşüm Kuralı" kabul görmüştür.[96] Müslüman bilim insanları arasında simyayla uğraşan birçok bilgin yetişmiştir ve simya üzerine yapılan çalışmalar, kimyanın gelişimine katkı sağlamıştır. Unat'a göre kimya biliminin ilk tohumları İslam dünyasında atılmıştır.[97] Sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda yaşayan Câbir ibn Hayyân, modern kimyanın kurucusu olarak nitelendirilmesini sağlayan kimyasal işlemler ve bileşikler geliştirmiştir.[98] Râzî ve Birûnî gibi diğer Müslüman kimyacılar, mineraloji ve farmakolojiyle uğraşmışlardır.[99] Câbir'e ve Râzî'ye ait çalışmalar Batı'ya intikal ederek modern kimyanın oluşmasına zemin hazırlamışlardır.

[93] Bouamrane, 2009, s. 393.

[94] Bouamrane, a.g.e., s. 393.

[95] Bouamrane, a.g.e., s. 393.

[96] Unat, 2019, s. 150.

[97] Unat, a.g.e., s. 150.

[98] Unat, a.g.e., s. 151.

[99] Bouamrane, a.g.e., s. 394.

Biyoloji çalışmaları da Aristoteles, Dioskorides, Galenos gibi Yunan otoritelerinden etkilenilerek geliştirilmiştir. İslam dünyasında bitkibilim ve hayvanbilim alanları, Müslüman bilim insanları tarafından incelenmiştir. Bu alanda en önemli isim, on üçüncü yüzyılda Endülüs'te yaşamış olan İbnü'l Baytâr'dır. Dioskorides'in bitkibilim üzerine çalışmalarından etkilenen İbnü'l Baytâr, keşif gezilerine çıkarak çeşitli bölgelerdeki bitki örtüleri üzerine incelemeler yapmıştır ve incelemelerini içeren eserler yazmıştır.[100]

Doğa bilimlerinde ortaya konulan gelişmeler Osmanlı'ya da yansımıştır. Örneğin Ebherî[101]'nin, İbn Sînâ'cı felsefe geleneğinin aktarımında önemli bir etkiye sahip olan; mantık, doğa bilimleri (tabîiyyât) ve metafizik (ilâhiyyât) olmak üzere üç temel bölümden oluşan *Hidâyetü'l-Hikme* eseri, uzun yıllar boyunca Osmanlı medreselerinde felsefe ve aklî ilimler konusunda ders kitabı olarak okutulmuştur.[102] Eserin doğa bilimleri bölümlerinde *fenn*ler üç başlık altında incelenmiştir: Birinci fenn, cisimler üzerinedir ve on alt başlığa ayrılmıştır. Bu bölümün dokuzuncu alt başlığında hareketten ve hareketin oluşumundan bahsedilmektedir. İkinci fenn, gök cisimlerinin hareketi üzerinedir ve bu bölümün alt başlıklarında gezegenlerin hareketleri anlatılmıştır. Üçüncü fenn; basit unsur,

[100] Unat, 2019, s. 153.

[101] Esîrüddin el-Ebherî (ö. 1265); filozof, astronom ve matematikçidir. Ondan fazla eseri olan Ebherî'nin en çok bilinen eserlerinden biri *Îsâgûcî'*dir. Özet şeklinde klasik mantığın tüm konularını içeren ve medreselerde okutulan ilk mantık kitabı olan bu eser üzerine zaman içerisinde çok sayıda şerh düşülmüştür. Bu eserin temelinde Aristoteles'in *Kategoriler*'i bulunmaktadır. Süryani asıllı Yeni Platoncu filozof Porphyrios tarafından bu esere bir *eisagoge* (giriş) yazılmıştır. İslam dünyasında *Îsâgûcî* olarak bilinen bu girişe Ebherî'nin yazdığı şerh, tam adıyla *Îsâgûcî fi'l-mantık,* İslam dünyasında ve Osmanlı medreselerinde mantığın temel kitaplarından biri haline gelmiştir. Böylelikle felsefi bir disiplin olan ve ulemanın paradigması içerisinde önemli bir yer tutan mantık alanının temelinde de Aristoteles'in ve Yunan düşünce geleneğinin bulunduğu görülmektedir. Abdulkuddüs Bingöl, "Îsâgûcî", *TDVİA,* erişim: 03.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/isaguci; Abdullah Yormaz, "Muhalif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidâyetü'l-Hikme", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,* Sayı 18, 2005, s. 175-192.

[102] Yormaz, a.g.e., s. 183.

meteoroloji, maden, bitki, hayvan, insan alt başlıklarından oluşmakta ve var olan unsurlar üzerine odaklanmaktadır.[103] Doğa bilimlerine ilişkin açıklamalarıyla önem kazanan bu eserle birlikte Câbir ibn Hayyân'ın kimya eserleri ve İbnü'l Baytâr'ın eserlerinden biri olan *el-Müfredât*[104] da Osmanlı'da bilinen çalışmalar arasında yer almıştır.

İslam coğrafyasında doğa bilimlerinde yaşanmış olan gelişmeler, deneysel çalışmaların ve deneysel yaklaşımın artmasını sağlamıştır. Deneyselliğin artmasında, uygulamalı bir alan olan tıbbın gelişimi belirleyici olmuştur. İslam coğrafyasında, Abbasiler dönemindeki ilmî sıçramaya gelinceye değin Hz. Muhammed'in beden ve ruh sağlığının korunmasına ilişkin önerilerinden oluşan geleneksel birtakım tıp uygulamaları bulunmaktaydı ve bu birikim "Peygamber Tıbbı" olarak adlandırılmıştı.[105]

Abbasiler döneminde Cündişapur'a yerleşen Yunan kökenli bilginlerin, bu şehirde bir tıp merkezi açarak ilimleriyle hem halka yardımcı olması hem bu ilimlere vakıf öğrenciler yetiştirmesi, tıp alanının İslam coğrafyasındaki gelişimine zemin hazırlamıştır. Tıbbın gelişimiyle birlikte İslam, Türk-İslam dünyasında birçok hekim yetişmiştir ve bu isimler tıp alanına katkıda bulunmuşlardır. Tıbbın gelişiminde, matematik ve astronomi alanlarında olduğu gibi çeviriler belirleyici olmuştur. Tıp alanında Galenos'un görüşleri benimsenmiştir ve yaygınlaşmıştır. Müslüman hekimler Galenos'un görüşlerinden etkilenerek yapmış oldukları gözlemler ve edindikleri deneyimler doğrultusunda tıbbın gelişimine katkıda bulunmuşlardır.

[103] Yormaz, 2005, s. 184.

[104] Bu eser, Orta Çağ'ın en önemli botanik ve farmakoloji kitabıdır. "el-Müfredât", *TDVİA*, erişim: 03.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/el-mufredat--ibnul-baytar.

[105] Unat, 2019, s. 152.

Galenos (MS 120-200) İskenderiye'de yaşamış bir hekimdir ve hem İslam dünyasında hem Avrupa'da özellikle on altıncı yüzyılın ikinci yarısına değin[106] otorite olarak kabul edilmiştir. Galenos, anatomi ve fizyoloji alanında önemli çalışmalar yapmış olsa da bu çalışmalarını hayvanlar üzerinde gerçekleştirdiği için insan bedenine yönelik açıklamalarında hatalar bulunmaktadır. Bu nedenle daha sonraki yüzyıllarda fikirleri çürütülmüştür. Galenos, MÖ 460'lı yıllarda Kos Adası'nda yaşamış olan büyük Yunan hekimi Hipokrates gibi dört sıvı kuramını[107] kabul etmiştir ve hastalıkları bu kuram temelinde tedavi etmiştir. Tanı ve tedavi yöntemlerinde Hipokrates'i takip eden Galenos, fizyoloji ve anatomi alanlarında Aristoteles'in görüşlerini benimsemiştir.[108] Dolayısıyla Galenos'un görüşleri ağırlıklı olarak İslam dünyasına geçen tıbbın temelinde de Yunan geleneği yer almıştır.

[106] Bu vurgu önemlidir. Avrupa'da bu yüzyılda yazılan ve biri astronomi (Kopernik, *Göksel Kürelerin Dönüşleri Üzerine*) diğeri tıp alanında (Vesalius, *İnsan Vücudunun Yapısı Üzerine*) yeni bir çağ başlatıcı nitelikte olan iki kitap vardır. Vesalius'un 1543 yılında yayımlanan kitabı o zamana değin insan anatomisi üzerine yazılan en etkili kitap olmuştur ve Galenos'un otoritesi sarsılmıştır. Vesalius insan üzerinde *diseksiyon* (Dokuların incelenmesi adına cerrahi olarak izole edilmesi, açığa çıkarılması işlemi. "Diseksiyon", erişim: 10.06.2023, https://www.turkcerrahi.com/tip-sozlugu/diseksiyon/) yaparak Galenos'tan beri inanılan birtakım bilgilerin yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda Vesalius'un kitabı ve çalışmaları, Avrupa'da bilimsel araştırmaların yapılmasına giden yolda önemli bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Osman Bahadır, *Osmanlılardan Cumhuriyete Sekülerleşme*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2019, s. 45-46.

[107] Bu kuramın kaynağı, Aristoteles'in evren tasavvurunda da bahsettiği dünya üzerinde bulunan dört temel elemente (toprak, su, hava, ateş) ve bu elementlerin taşıdığı dört niteliğe (kuru, yaş, soğuk, sıcak) dayanmaktadır. Dört sıvı kuramıyla insan vücudunun içerdiği; kara safra, balgam, kan, sarı safra sıvılarının denge içerisinde olması gerektiğine inanılmıştır. Eğer bu sıvılarda dengesizlik varsa bedenin uyumu bozulur ve hastalanırdı. Bu kuram Osmanlı tıbbında da geçerli görülmüştür ve dört unsura dayanan denge hali, felsefi olarak da İslam düşüncesinde önemli bir yer tutmuştur.

[108] Zuhal Kayar, "Galenos", *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi: Düşünürler ve Düşünceler*, Ed. Ramazan Erdem, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2020, s. 2.

Uygulamalı bir aklî ilim olan tıbbın gelişmesi ve insanlara faydalı olabilmesi için Şam'da ve Bağdat'ta hastaneler kurulmuştur. İslam dünyasında kurulan hastaneler, tıp çalışmalarında önemli bir yer tutmuştur ve örgütleniş biçimiyle Batı'daki benzerlerine örnek oluşturmuştur.[109] Kurulan hastanelerde; binaların hastalıkların türüne göre bölümlere ayrıldığı, birçok hekim ve ilaç yapımcısının bulunduğu, öğrenciler için dershaneler ve tıp kütüphanelerinin yer aldığı bir yapılanma izlenmiştir.[110] İslam dünyasında yaygınlaşan hastane kurma geleneğine Türkler de dâhil olmuştur. Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları, kurdukları hastanelerle tıbbi birikimin aktarılmasında rol oynamışlardır. Osmanlı Devleti kuruluşuyla birlikte Türk-İslam hastanelerini ve tıbbi birikimini devralmıştır.

Hastanelerle daha somut hale gelen Orta Çağ İslam tıbbının ilk önemli eserleri, Ali ibn Abbâs'ın yazmış olduğu *Kitâbü's-Sınaat (Tıp Sanatı)'*dır. Bu eser bedendeki bütün hastalıkları ve bunların teşhis ve tedavilerini konu edinmiştir. Cerrahi müdahalelere dair de bilgilendirmelerde bulunan bu eser, *el-Kanun fî't-Tıb (Tıbbın Kanunu)* yazılıncaya değin İslam dünyasında el kitabı olarak kullanılmıştır.[111]

Bu alandaki en önemli eser ise İbn Sînâ'nın yazmış olduğu, tıp alanında hem Avrupa'da hem de Osmanlı medreselerinde uzun yıllar ders kitabı olan *el-Kanun fî't-Tıb'*dır *(Tıbbın Kanunu)*. İbn Sînâ bu eserinde Galenos'un tıbbi düşüncelerini temel almış olsa da "Galenos tıbbı üzerinde yeniden eklemeler, incelemeler yaparak kendisinden sonra altı yüzyıl bütün tıp evrenine egemen olacak bir yapıt meydana getirmiştir."[112] *el-Kanun fî't-Tıb'*da İbn Sînâ'ya ait olan orijinal düşünceler ve gözlemler yer almıştır. Örneğin eserde; göğüs orta zarı iltihabıyla akciğer iltihabının birbirinden ayırt edilmesi,

[109] Unat, 2019, s. 155.

[110] Bouamrane, 2009, s. 388.

[111] Unat, a.g.e., s. 153.

[112] Adıvar, 1987, s. 82.

bulaşıcı hastalıklarda suyun ve toprağın rolü, cilt hastalıklarının nitelendirilmesi ve tanımlanması gibi birçok önemli nokta vurgulanmıştır.[113] *el-Kanun fî't-Tıb,* kapsamlı bir eser olması nedeniyle tıp ansiklopedisi gibi görülmüştür. Bu sayede İbn Sînâ, uzun yıllar boyunca hem Doğu'da hem Batı'da büyük tıp otoritesi olarak kabul edilmiştir. İbn Sînâ, Osmanlı tıbbında da önemli bir yere sahip olmuştur. Örneğin kuduz hastalığının tedavisinde Osmanlı hekimleri, *el-Kanun fî't-Tıb'*da bu konuya yönelik yazmış olduğu tedavileri ufak tefek farklarla veya aynen uygulamışlardır.[114]

On üçüncü yüzyılın ünlü hekimlerinden İbn Nefis ise Galenos'un düşüncelerini çürütmüş olmasıyla bilinmektedir. *İbn Sînâ'nın Kanun'unun Anatomi Kısmı İçin Açıklama* isimli bir eser kaleme almıştır ve burada hem Galenos'un kan dolaşımına ilişkin görüşlerine itiraz etmiştir hem de küçük kan dolaşımı tanımını düzeltmiştir.[115] Galenos'un tıp geleneğinden kopuş için önem arz eden bu eser İslam dünyasında ve Osmanlı'da biliniyordu ancak bu eserde büyük bir buluş yapıldığının farkına varılmamıştı. İbn Nefis'in küçük kan dolaşımı buluşu, on altıncı yüzyılda Michael Servetus ve Realdo Colombus tarafından yeniden keşfedilmiştir.[116] Bahsi geçen bilim insanları, İbn Nefis'in eserinin Avrupa'da var olan Arapça ve Latince versiyonlarını okuyarak bu keşfi yapmışlardır.[117]

Orta Çağ İslam dünyasında, sosyal bilimlerin ilk versiyonları olarak görebileceğimiz çalışmalar da yapılmıştır. Bu bağlamda coğrafya üzerine yapılan çalışmalar öne çıkmaktadır. Yapılan ilk coğrafya çevirilerinde de Hint etkisi görülmekle

[113] Adıvar, 1987, s. 82.

[114] Nil Akdeniz Sarı, "İbn Sînâ'ya Göre Kuduz ve Osmanlı Tıbbına Etkisi", *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1984, s. 315.

[115] Unat, 2019, s. 154.

[116] Unat, a.g.e., s. 154.

[117] Unat, a.g.e., s. 154.

birlikte Batlamyus'un *Coğrafya* eserinin çevirisiyle Yunan etkisi, İslam düşüncesindeki coğrafya anlayışını biçimlendirmiştir. Coğrafyayı astronominin bir dalı olarak gören İslam bilginleri daha çok fiziki coğrafyayla ilgilenmişlerdir.[118] Fiziki coğrafyaya yapılan en önemli katkılardan biri, on birinci yüzyılda yaşamış olan Bîrûnî'nin "Yer ölçümü" olmuştur. Bîrûnî trigonometrik yöntemi kullanarak Yer'in çevresini, gerçek değeri olan 40.000 kilometreye yakın bir değerde hesaplamıştır.[119] Bîrûnî gerçekleştirdiği bu ölçümle *jeodezi*[120]nin kurucusu olmuştur ve onun ölçümleri, modern zamanlara gelinceye değin mevcut olan en doğru sonuçlar olarak kabul görmüştür.[121] Osmanlı'da da çokça örneği olan *seyahatname* türündeki eserlerin verilmesiyle birlikte ise coğrafi etkilerin betimlenmesinde "beşeri" açıklamalar da görülmeye başlanmıştır.

Böylelikle Yunan biliminin İslam düşüncesine yapmış olduğu katkılarla şekillenip gelişen, sekizinci-on ikinci yüzyıl Orta Çağ İslam ve Türk-İslam dünyasındaki bilimsel gelişmelerin, Batı'ya ve Osmanlı'ya olan etkileri açıklanmış bulunmaktadır. İslam dünyasında aklî bilginin gelişim süreci önemlidir çünkü Osmanlı Ulemasının medreselerde öğrendiği aklî ilimler bu bilgi birikimine dayanmaktadır. Temelinde Eukleides, Batlamyus, Galenos gibi Yunan geleneğinden gelme bilginlerin görüşlerinin bulunduğu, İslam dünyasında yetişen bilginlerce geliştirilen ve "son hali" verilen aklî bilgiler, ulemanın aklî ilimler paradigmasını oluşturmuştur. Ulemanın bu paradigmasını evrene dair görüşleriyle çerçeveleyense hem Batı'da hem Doğu'da uzun yıllar boyunca "büyük öğretmen" olarak nitelendirilen; mantık, matematik, astronomi, fizik, biyoloji

[118] Unat, 2019, s. 158.

[119] Unat, a.g.e., s. 160.

[120] Kelime anlamı "Yer ölçümü" olan bu sözcük, Dünya'nın şeklini ve boyutunu, yeryüzü ve yerçekimi alanlarını inceleyen bilim dalını ifade etmek için kullanılmıştır. "Jeodezi Nedir?", erişim: 10.10.2024, https://ataymuhendislik.com/blog/jeodezi-nedir/.

[121] Murat Karabulut, "Bîrûnî'nin Fiziki Coğrafyaya katkıları Üzerine Bir Değerlendirme", *Ege Coğrafya Dergisi,* Cilt 31, Sayı 2, 2022, s. 431.

alanlarında otorite kabul edilen Aristoteles[122] olmuştur. Osmanlı Uleması bu çerçevenin içerisinde, yaratıcı ve yaratan arasındaki ilişkiyi temellendirmeye çalışmıştır.[123]

Ulemanın bilgisi, dinî kaynakların (naklî bilgi) sağlamış olduğu evren tasavvuru doğrultusunda somut olanı yorumlamak üzerineydi. Bu bakış açısında modern bilimin temelinde yer alan, dışsal dünyaya yönelik yeni bir açıklama getirmeyi amaçlayan merak duygusu eksik bulunmaktaydı. Evren Kur'an ve hadislerle belirlendiğinden, resmin bütününü (tümel olanı) görmelerini sağlayan bir anlam çerçevesine sahiplerdi. Tikel olana yönelik merakın sınırlı kalmasına yol açan bu etki doğrultusunda ulemanın paradigmasının içerisinde aklî ilimlerin yer alması bir fark yaratmamıştır. Aklî ilimler de dinî ilimler gibi yenilenmeden, geliştirilmeden olduğu gibi yüzyıllar boyunca medreselerde okutulmuştur. Bu yönüyle aklî ilimler de birer naklî ilim haline

[122] Aristoteles'e göre evren, "Ay-altı" ve "Ay-üstü" olarak tanımladığı iki bölümden oluşmaktadır. Ay-altı âlem olan Dünya'yı dört element yani toprak, su, hava, ateş oluşturmaktadır. Ay-üstü âlem ise "eter" adını verdiği bir maddeden meydana gelmiştir. Bu âlem "ezeli" ve "ebedi" dengeliliğin yeridir. Yeryüzündeki hareket, göksel âlemde geçerli değildir. Ayrıca evren, varlıkların hiyerarşik olarak sıralandığı düzenli bir bütündür. Gökyüzündeki gezegenler de ezeli ve ebedi olan hareketlerini düzgün, dairesel bir yörüngede yaparlar. Evrendeki hiçbir cisim, kuvvet olmadıkça hareket etmez. Bu yüzden Aristoteles evrende boşluk olmadığını düşünmüştür çünkü boşluğun varlığı hareketi imkânsız kılar. Demirel, 1984, s. 353-355. Aristoteles'e göre evren anlayışının temelindeki mekanik, Newton'un 1687 yılında yayımlanan ve fizik yasalarını yeniden tanımlayan *Principia* eserine kadar geçerliliğini sürdürmüştür. Bu döneme gelinceye değin, Aristoteles'in hemen her alandaki görüşleri benimsenmiştir ve hem Batı hem Doğu onu büyük öğretmen olarak görerek evrene onun tanımladığı çerçeveden bakmıştır. Batı'da on yedinci yüzyıl itibariyle bu çerçevenin yanlış temellere sahip olduğunun kanıtlanmasıyla modern bir evren anlayışına ve bilime giden yol açılmıştır. Ancak Osmanlı Uleması için Aristoteles on dokuzuncu yüzyılda dahi büyük öğretmen olmaya devam etmiştir ve onun evren modeli geçerliliğini sürdürmüştür. Bu yaklaşımın temelinde, ulemanın Newton'u ve o dönem için güncel olan bilimsel bilgileri bilmiyor olması yatmaktadır.

[123] Remzi Demir, *Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı*, Epos Yayınları, Ankara 2014, s. 11.

gelmişlerdir. Böylece Osmanlı Ulemasının bilgi birikimi verimli olamamıştır ve Batı'da olduğu gibi "yeni" bilgiler üretebilecek bir düzeye ulaşamamıştır.

> Kuramsal Çerçeve kurgulanırken Osmanlı düşünürleri ve bu arada özellikle bilginleri, Aristoteles, Batlamyus ve Galenos ile bunların Müslüman yorumcularından yararlanmışlardır; dolayısıyla, takriben 19. yüzyılın birinci yansına kadar sürecek biçimde Evren ve Evren'i oluşturan varlıkların fiziksel ve biyolojik tasarımı Aristoteles, astronomik ve astrolojik tasarımı Batlamyus ve İnsan'ın anatomik ve fizyolojik tasarımı ise Galenos'un ortaya koyduğu ve güçlü bir biçimde savunduğu kuramlar çerçevesinde belirlenmiştir. Bu temel kuramlar, olduğu gibi korunmuş ve Osmanlılar tarafından yapılan değişiklikler veya katkılar, ancak ayrıntılarda olanaklı olmuştur.[124]

Osmanlı Ulemasına intikal eden bilim algısının, parlak Orta Çağ İslam biliminden devraldığını vurguladığımız göz önüne alındığında, burada bir çelişki olduğu görülmektedir. Bilim tarihine bakıldığında kabul gören bir gerçeğe göre Orta Çağ'da sekizinci ve on ikinci yüzyıllar arasında ortaya konulan İslam ve Türk-İslam bilimi, evrensel bağlamda bilimin ilerlemesine katkıda bulunmuştur. Bu yüzyıllarda Avrupa ise oldukça skolastik bir dönem geçirmekteydi. Ancak tekrardan evrensel bilim tarihine bakıldığında bilginin ve bilgi üretmedeki başarının, Doğu'dan Batı'ya geçtiği görülmektedir. İslam bilimi belirli bir süreliğine evrensel bilgi üretiminde öncü konumda olmuşsa da İslam dünyasındaki bilimsel etkinlikler bir noktadan sonra yavaşlamaya başlamış, daha sonrasında da duraklamaya geçmiştir. Osmanlı Uleması, aklî ilimlerle birlikte İslam biliminin duraklamasına sebep olan koşulları da miras almıştır.

[124] Demir, 2014, s. 11-12.

1.3. İslam Biliminin Duraklama Sebepleri

İslam biliminin bir noktadan sonra yavaşlayarak duraklamasında, düşünsel olarak iki durumun etkisi öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, ulemanın bilim algısının bir yansıması olarak öne çıkan "ilimlerin sınıflandırılması" meselesidir. İkincisi, ulemanın bilim algısının biçimlenmesinde önemli bir yer tutan, "Gazâlî" ve "İbn Rüşd" tarafından ortaya konulan *tehâfüt*[125] yorumlarıdır.

Esasında İslam biliminin duraklamasında, bu bilimin oluşumuna önayak olan felsefe (hikmet) bulunmaktadır. Bu durum her ne kadar ironik olarak görünse de İslam dünyası aklî bilgide ilerledikçe kaynağı naklî bilgiye dayanan asıl kuramsal çerçevenin sınırları zorlanmaya başlamıştı. Zamanla aklî bilginin ve naklî bilginin evren tasavvuru arasında "tutarsızlık" olduğu fark edilmiştir. Bu iki bilginin kaynağı (akıl ve inanç) arasındaki farklılığın doğal bir sonucu olan bu durumun nasıl çözüme kavuşturulacağı, İslam dünyasında uzunca bir süre tartışılmıştır. Müslüman düşünürler bu tutarsızlığı iki şekilde aşmak çabasına girmişlerdir ki iki yöntem de farklı açılardan İslam dünyasındaki bilimsel gelişimi duraklatmıştır. Düşünürler ya dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalışmışlar ya da bu ikisinin birbirinden çok farklı olduğunu savlayarak içlerinden birini (bu seçim her daim dinden yana olmuştur) seçip bunun doğru bilgiyi oluşturduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır.

Tutarsızlık yaratan durumun temelinde, İslam dünyasında biçimlenen ve Osmanlı Ulemasının paradigmasında da önemli bir yer tutan ilimleri kaynağına göre sınıflandırma yaklaşımı yatmaktadır. İslam dünyası felsefeyi ve aklî bilgiyi olduğu gibi ilimleri belli başlı özelliklerine göre sınıflandırma yaklaşımını da Yunan geleneğinden almıştır. Aristoteles bilimleri felsefe temelinde sınıflandırmıştı. Bilinen bu ilk bilim tasnifi

[125] Kelime genel olarak "tutarsızlık" / "çelişiklik" anlamlarına gelmektedir. "Tahafüt", erişim: 16.06.2023, https://sorularlaislamiyet.com/kaynak/tahafut.

Müslüman bilginlere örnek olmuştur ve İslam dünyasında hemen her düşünür / bilim insanı ilimleri sınıflandırmaya çalışmıştır. Bu durumun örneği Osmanlı'da da sıkça görülmüştür. İlimleri sınıflandırma geleneği, on dokuzuncu yüzyılda dahi hem ulema hem modern okullarda yetişen aydınlar tarafından devam ettirilmiştir.[126]

Günümüzde de bilimleri genel hatlarıyla doğa bilimleri ve sosyal bilimler olarak sınıflandırdığımız düşünüldüğünde, böyle bir sınıflandırmanın nasıl tutarsızlığa sebep olduğu sorusu öne çıkacaktır. Bu sorunun cevabını verebilmek adına Aristoteles'in ve İslam dünyasının bilimleri sınıflandırmadaki farklılığına bakmak yeterli olacaktır. Aristoteles'in tasnifinde bilimler, *nazarî* (teorik) ve *amelî* (deneysel) olarak ikiye ayrılmıştır ve tüm bilimler bu iki ana bölüm altında incelenmiştir.[127] Bu tasnif; felsefi bilginin tek gerçek bilgi olarak kabul edildiği, bilgiye ulaşmanın yolunun aklî kaynak olduğu ve bu doğrultuda gelişim gösteren ilimleri[128] kapsamaktadır.[129] İslam dünyasında bu tasnif, Yunan düşünce geleneğiyle şekillenen aklî ilimler ve İslam düşüncesinde gelişim gösteren naklî ilimler olmak üzere iki temel başlık altında yapılmıştır. Aristoteles'in tasnifinden farklı olarak burada bilgiye ulaşmanın "iki" yolu bulunmaktadır. Aklî bilgiye ulaşmak için akıl, naklî bilgiye ulaşmak için vahiy (inanç) kaynakları gerekmektedir. Akıl ve vahiyle elde edilen bilgilerin ulaştığı evren

[126] Örneğin on dokuzuncu yüzyıl düşünce hayatında önemli bir yer tutan, Osmanlı modernleşmesinin önemli aydınlarından biri olan Münif Paşa da bilimleri sınıflandırmaya yönelik bir çalışma yapmıştır. Münif Paşa'nın sınıflandırması için Bkz. Münif Paşa, "Bilimlerin Mahiyeti ve Kısımları", *Osmanlı Düşüncesi XIX. Yüzyılda Bilim, Felsefe ve İdeoloji Antolojisi,* Yay. Haz. Remzi Demir, İnan Kalaycıoğulları, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2022, s. 47-56.

[127] Murteza Bedir, "İslâm Düşünce Geleneğinde Naklî İlim Kavramı ve İbn Haldûn", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, 2006, s. 6.

[128] Aristoteles'in tasnifinde nazarî (teorik) ilimler fizik, felsefe ve teoloji (ilâhiyat); amelî (deneysel) ilimler etik ve politik (ahlâk ve siyaset) olarak gruplandırılmıştır. Bu tasnife üçüncü bir bölüm daha ilave edilmiştir: Şiirsel (poetik) ve ürünsel ilimler estetik vb. Ancak bu tasnifin esas önemli kısmı, ilimlerin teorik ve deneysel olarak ikiye ayrılmasıdır. Bedir, a.g.e., s. 6.

[129] Bedir, a.g.e., s. 6.

tasavvurunun, birbirinden farklılaşan açıklamalara sahip olması tutarsızlığı yaratan durum olmuştur. Din ve felsefe (modern bilimsel düşüncenin doğuşuna kaynaklık eden anlam çerçevesi) arasındaki farklılık, bu tasnif sonucunda son derece görünür olmaya başlamıştır. Dini ve felsefeyi bağdaştır(ama)mak, İslam biliminin oluşumunu ve gelişimini sağlayan süreci kesintiye uğratmıştır.

Unat'a göre siyasi çatışmalar ve istikrasızlıklar da İslam biliminin duraklamasında hatta gerilemesinde etkili olmuştur.[130] Ancak tezimizin asıl tezine göre siyasi, hukuki, askeri, ekonomik, toplumsal gelişmelerin temelinde düşünce ve bilim bulunmaktadır. Bu nedenle İslam medeniyetinin ve daha sonrasında Osmanlı Devleti'nin gerilemesinde, bilimsel düşünceden uzaklaşma sonuncunda yaşanan siyasi, hukuki, ekonomik, askeri ve toplumsal istikrasızlıklar belirleyici olmuştur. Esasında daha doğrudan görünen durumlar (siyasi, hukuki, ekonomik, askeri, toplumsal gelişmeler) dolaylı, dolaylı görünen durumlar (düşünce ve bilim) ise daha doğrudan bir etki etki yaratmıştır. Bu nedenle İslam biliminin duraklamasının sebepleri hem Osmanlı Devleti'nin hem Osmanlı Uleması'nın geleceğini belirleyen etkiler oluşturmuştur.

İlimlerin aklî ve naklî olarak sınıflandırılması, bu etkinin ilk önemli adımlarından birini oluşturmaktadır. İlimler üzerine yapılan tasniflerin ironik yanlarından biri, İslam bilimini geriletmiş olan bu sınıflandırmaların, İslam bilimini ilerleten kişiler tarafından yapılmış olmasıdır. Fârâbî, İbn Sînâ, Hârizmî gibi isimler ilimler tasnifi yapmışlardır. İlimler tasnifinin İslam düşüncesine dolayısıyla da Osmanlı Ulemasına nasıl bir etkide bulunduğunu anlayabilmek için bu tasniflerden bazılarını açıklamak yerinde olacaktır. Çünkü bu tasnifler, din ve felsefe uzlaşmazlığını yaratan metafizik bilginin nasıl elde

[130] Unat, 2019, s. 164.

edilebileceğini çözmeyi amaçlamışlardır. Ancak bu uzlaşmazlığı çözmek amacıyla ortaya konulan sınıflandırmalar, din ve felsefe arasındaki tutarsızlığı daha da görünür kılmıştır.

İslam geleneğinde ilk kapsamlı ilimler tasnifini Fârâbî yapmıştır. İslâm felsefesini metot, terminoloji ve problemler açısından temellendiren ünlü Türk filozofu[131] olan Fârâbî, *İhsâü'l-Ulûm* (*İlimlerin Sayımı*) eserinde bir ilimler tasnifi geliştirmiştir. Bu tasnif; Aristoteles'in yaptığı sınıflandırmanın, İslam kültürünü ve ilimlerini içerecek şekilde yeniden uyarlaması gibidir.[132] Aristoteles gibi ilimleri amelî ve nazarî olarak en temelde ikiye ayıran[133] Fârâbî, eserinde ilimleri şu beş başlık altında tasnif etmiştir: Dil ilmi, mantık ilmi, matematik ilimleri (aritmetik, geometri, optik, astronomi, müzik, ağırlık, tedbir ilmi olmak üzere yedi alt başlıkta toplamıştır), tabiat ve ilahiyat ilimleri; siyaset, fıkıh ve kelâm ilimleri.[134] Fârâbî dil ve mantık ilimlerini "alet ilimleri" (diğer ilimlere yardımcı nitelikteki ilimler) olarak değerlendirmiş, matematik ilimlerini nazarî; tabiat ve ilahiyat ilimleriyle siyaset, fıkıh ve kelâmı amelî ilimler olarak konumlandırmıştır.[135] Fârâbî'nin, Aristoteles'in etkisi doğrultusunda tabiat ve ilahiyat ilimlerini bir arada ve deneysel ilimler olarak görmesi dikkat çekicidir. Sayılı'ya göre fizik ve tabiat ilimlerinin ilahiyat ilimleriyle birlikte değerlendirilmesi, bu ilimlerin daha ön planda olmasına ve Müslümanlar tarafından incelenmesine olanak sağlamıştır.[136] Bu bağlamda bakıldığında, Fârâbî'nin tasnifinin önemi anlaşılmaktadır.

---

[131] "Fârâbî", *TDVİA*, erişim: 15.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/farabi.

[132] Bedir, 2006, s. 6.

[133] Bedir, a.g.e., s. 6.

[134] Farabî, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2023.

[135] Bedir, a.g.e., s. 6.

[136] Aydın Sayılı, "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa İle Mukayese)", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt 1, 1963, s. 44.

İbn Sînâ da Fârâbî'nin felsefi geleneğe dayanan tasnifine benzer bir sınıflandırma yapmıştır. İbn Sînâ'ya göre ilimler, nazarî felsefe ve amelî felsefe olarak ikiye ayrılmaktadır. Nazarî felsefe ilm-i tabiî (doğa), saf ilm-i riyazî (matematik), aritmetik (sayı ilmi) ve metafizikten; amelî felsefe ilm-i siyaset ve ilm-i ahlâktan oluşmaktadır.[137] İbn Sînâ'nın aklî ilimlere dayalı bir sınıflandırma yaptığı görülmektedir ancak amelî ilimleri şeriat ilimlerine denk saymasıyla[138] tasnifine naklî ilimleri de dâhil etmiştir. İbn Sînâ'ya göre amelî felsefe, toplumsal yaşamın düzen içerisinde olmasını sağlayan ve bireylerin nefsini arındıran görüşler bütününden oluşmaktadır. Bu bilgiler bütününün doğru bir biçimde işleyebilmesi içinse ilahi şeriat bireylere rehberlik etmektedir.[139]

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın tasniflerinde naklî ilimlerin yer aldığı görülse de bu ilimler nazarî ve amelî ilimlerin bir parçası olarak konumlandırılmıştır. İslam düşüncesinde asıl kabul görülen ikili ilim tasnifine geçildiğinde, din ve felsefe arasındaki ilişkinin yeni bir boyut kazandığı görülmektedir. Kindî ile başlayan ve Hârizmî ile devam eden, ilimlerin şer'i (dinî) ve felsefi (aklî) olarak sınıflandırılması, Gazâlî'yle birlikte İslam dünyasında standart haline gelmiştir.[140] Aristoteles'in amelî ve nazarî ilimler ayrımının dinî (naklî) ve aklî ilimler ayrımına dönüşmesi, İslam biliminin duraklamasının önünü açmıştır ve ulemanın bilim algısının da bu doğrultuda şekillenmesinde rol oynamıştır.

Dokuzuncu yüzyılda yaşamış Müslüman filozof Kindî ise ilimleri, ilahi ilimler ve insani ilimler olarak ikiye ayırmıştır. Bu ayrım da naklî ve aklî ilimler tasnifiyle aynı temeldedir ancak bu sınıflandırmada özgün bir yön bulunmaktadır. Kindî'ye göre ilahi ilimlerin menşeini vahiy, insani ilimlerin menşeiniyse insan oluşturmaktadır.[141] Bu

[137] Bedir, 2006, s. 6.

[138] Bedir, a.g.e., s. 6.

[139] Akt. Bedir, a.g.e., s. 7.

[140] Bedir, a.g.e., s. 8.

[141] Bedir, a.g.e., s. 8.

sebeple de ilahi ilimlerin, vahiyle edinilen bilgilere dayandığı için insan çabasıyla edinilen bilgilerden oluşan insani ilimlere kıyasla daha üstün bir niteliğe sahip olduğunu ifade etmiştir.[142] Kindî dolaylı da olsa yaratıcı ve yaratılan arasında bir karşılaştırma yapmıştır. İslam düşüncesinde yaratıcının bilgisinin, yaratılanın bilgisinden daha üstün ve daha doğru olduğu anlayışı hâkimdir. Böylelikle vahiy ve akıl arasında tutarsızlığın gözlemlendiği durumlarda seçimin, vahiyle edinilen bilgilerden yana yapıldığı bir yaklaşımın benimsenmesi adet haline gelmiştir.

Hârizmî ilimleri, şeriat ilimleri ve yabancı (acem) ilimleri olarak ikiye ayırmıştır.[143] Şeriat ilimleri fıkıh, kelâm, nahiv, kitâbet, şiir ve tarihten; Acem ilimleri Yunanlardan ve diğer milletlerden gelen bilgilerden oluşmaktadır.[144] Hârizmî'nin aklî ilimleri "yabancı" olarak konumlandırması dikkat çekici bir ayrıntıdır. Kendisi çalışmalarıyla aklî bilginin ileri taşınmasında pay sahibi olan bir İslam düşünürü olarak bu bilgiler bütününü yabancı olarak görmüştür. Hârizmî'nin bu sınıflandırması, aklî ilimlerin hiçbir zaman İslam düşüncesinin doğal bir parçası haline gelmediğini, her zaman dışarının bilgisi olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Gazâlî ise ilimleri, ikili tasnifle paralel bir biçimde şer'i ve aklî olarak sınıflandırmıştır. Sonrasında şer'i ilimleri nazarî ve amelî ilimler olarak ikiye ayırmıştır. Gazâlî'ye göre teorik olan şer'i ilimler; tevhid, tefsir, hadis iken deneysel olanlar; fıkıh, ibadet, muamelat, ahlaktan oluşmaktadır.[145] Üçe ayırdığı aklî ilimlerden ilki matematik

[142] Türker, 2011, s. 540.

[143] Bedir, 2006, s. 8.

[144] Bedir, a.g.e., s. 8-9.

[145] Bedir, a.g.e., s. 10.

ve mantık, ikincisi tabiat ilmi, üçüncüsü ilâhiyattır.[146] Farklı bir yorum olarak tasavvufu, şer'i ve aklî ilimlerin birleşiminden doğan bir ilim olarak konumlandırmıştır.[147]

Gazâlî ilimlerin sınıflandırılmasında kendisinden sonraki birçok ismi etkileyen *İhyâ-u Ulmû'id-Din* eserinde ise hem alt bölümlendirmelerde bazı değişikliklere gitmiştir hem de ilimler ayrımını şer'i ve gayr-i şer'i olarak yeniden düzenlemiştir.[148] Şer'i ilimler[149] peygamberden öğrenilen, gayr-i şer'i ilimler[150] akıl ve tecrübe yollarıyla öğrenilen ilimlerden oluşmaktadır.[151] Şer'i ilimler dini olarak "övülen" ilimler iken gayr-i şer'i ilimler "övülen", "yerilen", "mubah" ilimler olarak üçe ayrılmaktadır.[152] Gazâlî'ye göre bilginin aslı, ilahi vahye dayanan şer'i ilimlerdir. Gayr-i şer'i ilimler ise "şer'i ilimlerin asıllarından çıkarılan ilimlere karışan bilgiler"[153]den oluşmaktadır. Bu tasnifte dikkat çekici olan nokta Gazâlî'nin, şer'i ilimlerden biri olan kelâma ve gayr-i şer'i ilimlerin önemli bir kısmını içeren felsefi ilimlere yer vermemiş olmasıdır.[154] Bu duruma rağmen *İhyâ* eserindeki tasnifte, kelâm ve felsefe ilişkisine dair yeni bir yorum bulunmaktadır.

---

[146] Bedir, 2006, s. 10.

[147] Bedir, a.g.e., s. 10.

[148] Bedir, a.g.e., s. 10.

[149] Gazâlî, şer'i ilimleri sınıflandırırken diğer İslam düşünürlerinden farklı bir yol izlemiştir. Şer'i ilimleri *usûl, füru, hazırlayıcılar* ve *tamamlayıcılar* olmak üzere dörde ayırmıştır. Kitap, sünnet, icmâ ve sahabeden gelen rivayetlerden oluşan usul ile fıkıh ve tasavvuftan oluşan füru şeklinde ayırdığı şer'i ilimlere; dil ve yazı (lugat ve nahiv) alet ilimleri olarak ilave edilmiştir ve tefsir, hadis, fıkıh usullerinde ortaya konulan yöntem bilgileri de tamamlayıcı ilimler olarak eklenmiştir. Türker, 2011, s. 548-549; Bedir, a.g.e., s. 12.

[150] Bu ilimleri de metafizik, mantık, fizik ve matematikten oluşan felsefi ilimler olarak dörde ayırmıştır.

[151] Türker, a.g.e., s. 548.

[152] Türker, a.g.e., s. 548.

[153] Türker, a.g.e., s. 549.

[154] Türker, a.g.e., s. 549.

Gazâlî, kelâmı iki kısma ayırmıştır: "Birincisi, doğrudan Kuran ve sünnette yer alan akideler kısmıdır. İkincisi ise gerçekte tarihsel olarak kelâmın bir ilim haline gelmesini sağlayan teorik meselelerdir."[155] Gazâlî kelâmın ikinci kısmını gereksiz olarak görerek bu kısmı, tamamen zındıklara karşı dini inançları savunmak için ihtiyaç duyulan meseleler olarak değerlendirmiştir.[156] Gazâlî'nin kelâmın "gereksiz" olarak değerlendirdiği bu kısmı, İslam düşüncesinin felsefeyle ve aklî ilimlerle bağ kurmasını sağlayan köprü olmuştu. Gazâlî bu görüşüyle hem felsefenin hem bilimsel düşüncenin temelinde olan, içinde yaşadığımız evrene duyduğumuz meraktan türeyen, var olanı anlamaya ve temelindeki mekanizmaları görmeye yönelik bakış açısıyla İslam dünyasının kurduğu bağı koparmıştır.

Felsefi ilimlerden sadece mantık ve metafiziği kelâm çatısı altında değerlendirmiştir. Bu nedenle Gazâlî hem kelâmı şer'i olarak övülen yönü hem şer'i olmadığı halde bu alana dâhil edilen yönü olarak ikiye ayırmış, mantığı ve metafiziği de kelâmın alt alanları olarak belirlemiştir.[157] Gazâlî'ye göre gayr-i şer'i ilimlerin diğer alanları olan fizik ve matematik ise "yanlış görüş barındırsalar bile" araştırma tarzları itibariyle mubah olan felsefi ilimlerdendir.[158]

Gazâlî'nin bu tasnifi, önceki sınıflandırmasından daha büyük bir etki yaratmıştır. Çünkü bu sınıflandırma, "tamamen İslam dindarlığını esas almaktadır."[159] Bu sınıflandırmada bilgi, insanların dünyevi olarak gelişmesini sağlamaktan çok insanı ebedi mutluluğa ulaştırması bakımından bir değere sahiptir.[160] Ayrıca bu sınıflandırmayla

[155] Türker, 2011, s. 549.

[156] Türker, a.g.e., s. 549.

[157] Türker, a.g.e., s. 550.

[158] Türker, a.g.e., s. 550.

[159] Türker, a.g.e., s. 550.

[160] Türker, a.g.e., s. 550.

birlikte şer'i (naklî) olan ilimlerin birincil, gayr-i şer'i ilimlerinse (aklî kaynağa dayanan) ikincil olarak görülmesi kanıksanmıştır.

Gazâlî'nin sınıflandırması, akıl ve inanç arasındaki çatışmaya dayanan ilişkinin son derece görünür olmasını sağlamıştır. Felsefenin epistemoloji ve etikle birlikte temel alanlarından biri olan metafiziğe kelâmın altında yer vermesi, bu çatışmayı beslemiştir. Aristoteles'in ve Fârâbî'nin sınıflandırmalarında akıl yoluyla ulaşılan bilgilere dayanan metafizik, Gazâlî'nin sınıflandırmasında kelâmın altında, ilahi olanla ulaşılabilen bir bilgi biçimi olarak konumlandırılmıştır. Metafizik; evrenin oluşumu ve hakikatleri, insanın varoluşu ve evrendeki yeri, uzay ve zaman gibi konuları barındırmaktadır. Modern bilimin getirdiği açıklamalarla zenginleşen ve evreni daha iyi anlayabilmemizi sağlayan metafizik, bu yönüyle felsefenin bilimlerin oluşumuna en büyük katkıyı verdiği alanlarından biridir. Gazâlî'nin tasnifiyle bu alanın tamamen vahiy kaynaklı bilgilerle anlaşılabileceği bir anlam çerçevesi ortaya konulmuştur. Metafiziğin ilahi bir alan sayılmasıyla inançla elde edilen bilgiler akılla elde edilen bilgilere üstün sayılmış, bir nevi akıl yoluyla yeni bilgiler edinmenin yani bilimsel ilerlemenin önü kapatılmıştır.

Gazâlî'nin *İhyâ* eserindeki tasnifin İslam düşüncesindeki etkisi büyük olmuştur ve uzun yıllar boyunca ilimler bu şekilde bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Naklî ve aklî ilimler ayrımının netlik kazandığı bu tasnif, Osmanlı Ulemasında da karşılık bulmuştur. Örneğin Osmanlı'da ilimlerin tasnifine ilişkin en kapsamlı yapıtlardan olan Taşköprülüzâde'nin *Mevzuat'ül Ulûm'*u *(Miftâhu's-Saâde)*, Gazâlî'nin tasnifinin gelişmiş bir versiyonu olarak öne çıkmaktadır:[161]

> Bu eserde eşyanın varlığı, yazı, söz, zihin ve dış dünya olmak üzere dört mertebeye ayrılmış ve mevcut ilimler bu mertebelere göre tasnif edilmiştir.

[161] Türker, 2011, s. 554.

> Buna göre yazı, söz ve zihinle ilgili ilim alet ilmidir. Dış dünyayla ilgili ilim ise teorik ve pratik olarak ikiye ayrılır. Teorik ilim, bizzat kendisinin meydana gelmesinin amaçlandığı ilimdir. Pratik ilim ise kendisiyle bizzat kendisinin değil başkasının meydana gelmesinin amaçlandığı ilimdir. İşte bunlardan her birindeki araştırma, şeriattan alınmış olması bakımından yapılırsa o ilim şer'i ilim, sadece aklın gereği olması bakımından yapılırsa o ilim felsefi ilimdir.[162]

Taşköprüzâde'nin tasnifinde Fârâbî'yle birlikte İbn Sînâ'nın ve Gazâlî'nin etkisi görülmektedir. Osmanlı düşüncesinde önemli bir yeri olan tasniflerden birinde, teorik ve pratik ilimler ayrımı vurgulansa da bu ilimlerin, bilgilerinin kaynakları bakımından ikiye ayrılmış olduğu (şeriata dayanan şer'i ilimler, akla dayanan felsefi ilimler) net bir biçimde görülmektedir. Osmanlı Ulemasındaki izdüşümünü Taşköprüzâde üzerinden gözlemlediğimiz ve bilginin birbirinden çok farklı iki kaynağa dayandığı bu sınıflandırma, aklî olan ve naklî olan arasındaki çatışmayı derinleştirmiştir. Naklî olanı reddetmenin dinden çıkmak ve asıl önemli olan haliyle Müslüman kimliğini kaybetmek gibi bir durum yaratacağı düşünüldüğünden, akla dayanan bilgilere yönelik üretim son derece kısıtlı kalmıştır. İki bilgi biçimi arasındaki bu doğal çatışma sonucunda ulema, aklî bilginin sınırlarını zorlamayarak verili halini medreselerde öğretmeye başlamıştır. Böylelikle aklî bilgi de naklî bilgi kadar naklî bir yöne evrilmiştir.

Esasında ilk tasnif olan Fârâbî'nin sınıflandırması, vahyi aklî bilginin duyulur formda ifadesi olarak açıklaması bakımından,[163] İslam biliminin gelişmeye devam etmesini sağlayacak bir yapıya sahipti. Çünkü Fârâbî, filozofların belirttiği gibi bilgiye ulaşmanın asıl kaynağı olarak aklı görerek hem metafiziği felsefi bilginin alt alanı olarak

[162] Akt. Türker, 2011, s. 554.

[163] Türker, a.g.e., s. 555.

konumlandırmış hem de aklî bilgilerin, dinî bilgilerin somutlaşmasını sağlayan bir temele sahip olduğunu belirtmiştir. Ancak ikili tasnif sistemiyle ilimlerin, yapıları itibariyle birbiriyle çatışan iki bilgi kaynağına sahip olduğu benimsenmiştir. İslam biliminin duraklamasında bu sınıflandırma doğrudan bir etki yaratmıştır. Gazâlî'nin tasnifiyle bilginin asıl kaynağının din olduğu ve ilimlerin, dinî bilgiye ağırlık verilerek sınıflandırılması görüşü yaygınlaşmıştır. Bu etki doğrultusunda İslam düşünürleri, aklî olanın neden bu denli çatışma yaratan bir yapıya sahip olduğunu anlamaya çalışmışlardır. Böylece akıl ve inanç arasındaki ilişkiyi açıklamaya yönelik yorumlar artmıştır. Bu yorumlardan İslam düşüncesini en çok etkileyen yine Gazâlî'nin eserlerindeki fikirler olmuştur. Gazâlî'nin öğrencisi olan, daha sonrasında onun fikirlerini çokça eleştiren İbn Rüşd'ün[164] yorumlarıyla ise akıl-inanç arasındaki ilişkiye yönelik açıklamalar yeni bir boyut kazanmıştır.

Gazâlî'nin ve İbn Rüşd'ün yorumları, Osmanlı Ulemasının zamanına gelinceye değin İslam düşüncesi ve bilimi için bir dönüm noktası yaratmıştır. Bu yorumlar, iki düşünürün sonuçsuz kalacak bir çaba doğrultusunda akıl ve inanç arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmasına dayanmaktadır. İbn Rüşd akıl ve inancın dolayısıyla felsefe ve dinin uzlaşabileceğini, İmam Gazâlî ise felsefe ve dinin asla uzlaşamayacak bir yapıda olduğunu öne sürmüştür. Bu yorumlar, Gazâlî'nin kaleme almış olduğu *Tehâfüt el-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)* eserinde ve İbn Rüşd'ün bu çalışmaya cevap olarak yazmış olduğu *Tehâfüt el-Tehâfüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı)* eserinde ortaya konulmuştur.

Tehâfüt yorumları, incelemekte olduğumuz son dönem Osmanlı Ulemasının bilim algısını anlamamız adına önem taşımaktadır çünkü İbn Rüşd'ün *Tehâfüt el-Tehâfüt* eseri ulema tarafından bilinmezken Gazâlî'nin *Tehâfüt el- Felâsife* eseri üzerine Osmanlının

[164] Bedir, 2006, s. 15.

en parlak dönemlerinden biri olarak görülen Fatih zamanında, Hocazâde Muslihuddin Efendi tarafından şerh düşülmüştür. Hocazâde'nin eseri, Gazalî ve İbn Rüşd'ün tehâfütleri arasında karşılaştırma yapmamıştır.[165] Hocazâde eserinde sadece Gazalî'nin tehâfüt anlayışı üzerinde durarak Fatih'in buyruğuyla din ve felsefe sorunlarını ele alıp incelemiş, İbn Rüşd'ün isminden ve görüşlerinden ise hiç söz etmemiştir.[166]

Gazâlî kaleme almış olduğu *Tehâfüt el- Felâsife'*de, yirmi meselede filozofların yanlışa düştüğünü, bu nedenle hem Aristoteles'in hem onun Müslüman temsilcileri olan Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerinin yanlış temellere dayandığını ifade etmiştir.[167] Gazâlî'ye göre bu yirmi meselenin on yedi tanesi *bid'at,*[168] üç tanesi ise *küfür*[169]dür.[170] Küfür olan meseleleri savunmak, bir Müslüman âlimin dinden çıkması anlamına gelmektedir. Bu yüzden Gazâlî üç meseleden kaçınılması gerektiğini, aksi halde bu meselelerle ilgilenenlerin küfürden (dinden çıkmaktan) kurtarılamayacağını ifade etmiştir.[171]

Gazâlî'ye göre küfür olan üç mesele; "Âlem ezelî ve ebedîdir", "Allah, *külliyât*ı (tümelleri) bilir, ama *cüz'iyyât*ı (tikelleri) bilmez", "bedenler dirilmez, ceza ve mükâfat sadece ruhlara aittir"[172] olarak belirtilmiştir. Gazâlî, İslam dininin ve felsefenin bu üç meselede uyuşmasının mümkün olmadığını, bu yüzden de bu meseleleri savunan

---

[165] Mübahat Türker Küyel, *Türkiyede Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara 1976, s. 59.

[166] Türker Küyel, a.g.e., s. 59.

[167] Demir, 2018, s. 42-43.

[168] Şer'i bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışlar. "Bid'at", *TDVİA*, erişim: 19.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/bidat.

[169] Din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi tasdik etmemek, onaylamamak. "Küfür", *TDVİA*, erişim: 19.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kufur.

[170] Demir, 2020, s. 23.

[171] Akt. Demir, a.g.e., s. 24.

[172] Demir, 2018, s. 43.

filozofların *tekfir*[173] edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.[174] Gazâlî'nin küfür saydığı üç mesele felsefenin metafizik alanının konularıdır ve bu meselelerin sorgulanmasıyla insanlığın düşünsel birikimi ileri taşınmıştır. Özellikle yaratıcının tümelleri bilip tikelleri bilmediği meselesi, bilimsel düşüncenin gelişmesinde rol oynamıştır. Gazâlî'nin bid'at olarak kabul ettiği on yedinci meselede, bu etkinin nasıl gerçekleştiği somut bir hale bürünmektedir.

Gazâlî on yedinci meselede filozofların, nedenlerle sonuçların yan yana bulunmasının gerekli olduğuna hükmederek nedenin bulunduğu yerde sonucun bulunmamasına ve sonucun nedensiz meydana gelmesinin imkânsız olmasına yönelik görüşlerini yok saymaktadır.[175] Gazâlî filozofların önem atfettiği neden-sonuç ilişkisini iptal ederek nedenselliği reddetmiştir. Neden-sonuç bağlantısına dayanan nedensellik, felsefi düşüncenin ve daha sonrasında bilimsel düşüncenin temelindeki mekanizmadır. Bu mekanizmayı harekete geçiren de akıldır. Epistemolojinin temelinde olan neden-sonuç ilişkisi, bilimsel bilginin doğuşuna zemin hazırlamıştır ve şu an bilim olarak tanımladığımız bilgiler bütünü bu ilişki sayesinde var olmuştur. Gazâlî neden-sonuç ilişkisini, dinî temele sahip olmayan bir düşünce biçimi olarak gördüğü için (bid'at) yok saymıştır. Gazâlî bu görüşüyle İslam biliminin duraklamasına zemin hazırlamıştır.

Gazâlî'ye göre felsefi öğretilerin önemli bir kısmı, İslami vahiyle hiçbir şekilde bağdaşmamaktadır.[176] Gazâlî, din ve felsefenin bağdaşmayan yönlerini kanıtlamak için büyük bir çaba sarf etmiştir. Bu doğrultuda nedenselliğin reddi için çok bilinen "ateş ve

[173] Hz. Muhammed'in vahiy yoluyla alıp insanlara tebliğ ettiği kesin delille sabit olan dinî bir esasın doğruluğunu inkâr edenin kâfirliğine hükmetme anlamındaki kelâm terimi. "Tekfir", *TDVİA*, erişim: 19.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/tekfir.

[174] Demir, 2018, s. 43.

[175] Demir, 2020, s. 25.

[176] Eric Ormsby, *Gazâlî: İslam'ın Dirilişi*, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2020, s. 103.

pamuk örneği"ni kullanmıştır. Bu örneğe göre pamuk ateşe tutulursa yanar ama bu kaçınılmaz değildir çünkü pamuk ateşe tutulmadan da yanabilir. Felsefeciler bunu reddederek "yanmanın aracısı alevdir, alev olmadan yanma olmaz" derken Gazâlî ise "Bu olgular çakışabilir ama bu aralarında bir nedensellik bağı olduğunu göstermez" demektedir.[177] Gazâlî'nin nedenselliği çürütmek için kullandığı bu örnek yetersiz görünse de onun nedenselliğe yönelik görüşleri son derece etkili olmuştur. İleriki dönemlerde "belli bir bilimsel disiplinin sınırları içinde nedenselliğe başvurulabilir ama onun ötesinde bir değeri yoktur"[178] görüşü benimsenmiştir. Bu etki Osmanlı Ulemasına da yansımıştır. Örneğin Ali Kuşçu, "astronomi ilminin fizik ve metafizik ilkelere dayanmadığını" ifade etmiştir.[179] Ali Kuşçu'nun bu ifadesi ulemanın, nedenselliğin hem olduğu hem olmadığı (daha çok olmadığı) bir dünya görüşüne sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Gazâlî'nin *Tehâfüt el- Felâsife'*deki görüşleri, ilimleri sınıflandırdığı *İhyâ-u Ulmû'id-Din* eseriyle aynı çizgidedir. Temelinde aklın olduğu nedenselliği reddetmiştir çünkü Gazâlî için akıl, Müslümanların doğru bilgiye ulaşmasının yolu değildir. Bu yol sadece vahye dayanan dinî bilgiyle mümkün olabilir. Çünkü bireysel görüş (re'y) ve akıl yürütme (kıyas), son derece çelişik ve karışık ölçülerdir.[180] İnsanlar arasındaki fikir çatışmalarının bu ölçülerden dolayı olduğunu düşünen Gazâlî; "bireysel görüş ve akıl yürütme ölçüsüne gelince, ona tutunmaktan Allah'a sığınırım, bu şeytanın ölçüsüdür"[181] diyerek aklı ve bu yolla edinilen bilgileri, kesin bir biçimde reddetmektedir. Bu yönüyle Gazâlî, akıl-inanç arasındaki çatışmayı aklı devre dışı bırakarak aşmaya çalışmıştır.

[177] Ormsby, 2020, s. 122.

[178] Ormsby, a.g.e., s. 123.

[179] Ormsby, a.g.e., s. 123.

[180] Gazzâlî, *Düşünmenin Doğru Ölçüsü el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, Çev. Muhammed Yazıcı, Ketebe Yayınları, İstanbul 2023, s. 24.

[181] Gazzâlî, a.g.e., s. 24.

Gazâlî'nin aksine İbn Rüşd, doğru bilgiye ulaşmada aklın vahiyle birlikte temel kaynaklardan biri olduğunu düşünmüştür. *Tehâfüt el- Felâsife'*deki aklı devre dışı bırakan yaklaşımı eleştirerek bu esere karşın *Tehâfüt el-Tehâfüt'*ü kaleme almıştır. Bu eserinde; asıl tutarsızlığı yaratanın Gazâlî'nin görüşleri olduğunu, aklın ve dinin uzlaşabileceğini temellendirmeyi amaçlamıştır. İbn Rüşd akıl-inanç arasındaki çatışmayı, bu iki kaynağın da bilgiye ulaşmanın ölçüsü olduğu bir uzlaşı temelinde çözmeye çalışmıştır. Ancak bu yaklaşım, doğal bir biçimde var olan (aksi mümkün olmayan) bu çatışmayı çözmek yerine akıl ve vahiy kaynakları arasındaki gerilimi daha da derinleştiren bir etki yaratmıştır.

İbn Rüşd felsefe ve mantıkla ilgili bilgileri öğrenmenin haram mı yoksa farz mı olduğunu, şeriat açısından incelemiştir.[182] Bu sayede din ve felsefe arasında bir uzlaşı temeli bulmaya çalışmıştır. Felsefe varlıkları incelediğinden ve bu varlıklar Allah tarafından yaratıldığından, onu varlığının bir delili olduğundan, bu alanların incelenmesinin farz olduğunu ve teşvik edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.[183] Felsefi bilginin temelinde akıl olduğu için İbn Rüşd'e göre Müslümanların doğru bilgiye ulaşmalarında hem dinî bilgi hem aklî bilgi yol gösterici olabilir. Bu sebeple de Gazâlî'nin görüşlerine karşı çıkmıştır. Özellikle Gazâlî'nin nedenselliğin reddine yönelik görüşlerinin "safsata" olduğunu belirten İbn Rüşd, neden-sonuç bağlantısını reddetmenin "bilgiyi geçersiz kılmak" anlamına geleceğini söylemiştir.[184]

İbn Rüşd bilginin gelişmesi için "bir kişinin varlıklar alanında yaptığı araştırmayı diğer bir kişiden devralması ve sonra gelenin önce gelenden faydalanması" gerektiğini belirtmiştir.[185] Bu bağlamda Yunan geleneğinden gelen bilgileri, ilimlerin önemli bir

[182] İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2023, s. 73.

[183] İbn Rüşd, a.g.e., s. 74.

[184] Demir, 2020, s. 26.

[185] İbn Rüşd, a.g.e., s. 80.

parçası olarak görmüştür.[186] Yunan bilginlerinin görüşlerinin ve eserlerinin tetkik edilmesinin vacip (yapılması gereken) olduğunu söyleyen İbn Rüşd; bu sözlerden hakka uygun olanlarının alınabileceğini, hakka uygun olmayanlar bulunursa da bunlara dikkat çekilebileceğini belirtmiştir.[187] Ona göre İslam'dan önceki âlimler ve filozoflar, onları hidayete erdiren Kur'an'a ve peygamberlere sahip olmadıklarından, bilgilere sadece akıllarına dayanarak ulaşmış oldukları için kendilerini maruz görmek gerekmektedir.[188] İbn Rüşd bu açıklamasıyla akla ve dine dayanan bilgileri, birbiriyle uyumlu ama birbirinden farklı olan iki ayrı bilme biçimi olarak konumlandırmıştır. Ayrıca aklın vahye dayanan bilgiyle uyumlu olduğunu, uyumlu olmayan kısımlarının da dinî bilginin rehberliğiyle uyumlu hale getirilebileceğini savunmuştur. Akıl-inanç arasındaki çatışmayı böyle bir uyumla aşmaya çalışsa da bu yaklaşım, çatışmanın varlığını silmeye yetmemiştir.

Akılla edinilen bilgilerin dinle edinilen bilgilerle çeliştiği ve ikisi arasında seçim yapılması gereken durumlar ortaya çıktığında, bu seçim her daim dine uygun olan açıklamadan yana kullanılacağı için (İbn Rüşd de aksini iddia etmemektedir) bilimsel bilginin ilerlemesi olanaklı olmayacaktır. İbn Rüşd bu ikileme tatmin edici bir çözüm getirememiştir. Çünkü İbn Rüşd din ile felsefenin insanları, birbiriyle çelişen sonuçlara götürmelerinin söz konusu olmadığı kanaatindedir.[189] Ancak aksi durumlarda yani akıl

[186] İbn Rüşd de eserlerinde ilimleri tasnif etmiştir. İlimleri nazarî ve amelî olarak ikiye ayırmış, bir de bilginin üretimini kontrol eden "yöntem bilgisi" adı altında üçüncü bir başlık eklemiştir. İbn Rüşd'ün, Aristoteles'in tasnifinden etkilendiği görülmektedir. Aklî ilimlerin de naklî ilimler kadar önemli olduğu bir bilim algısını benimsemiştir. Bedir, 2006, s. 16.

[187] İbn Rüşd, 2023, s. 81.

[188] İbn Rüşd, a.g.e., s. 81.

[189] Hüseyin Sarıoğlu, "İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakîkat-Felsefe-Din İlişkileri", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, Cilt 6, Sayı 10, 2001, s. 184.

ve din verileri uyumlu gözükmediğinde, bu durumların *nas*[190]lar usulünce *te'vil*[191] edilmesi gerektiğini düşünmüştür.[192] Kısacası din ile uyumlu olmayan aklî bilgilerin, vahiy kaynaklarının rehberliğinde uygun anlamın seçilmesi yoluyla dini verilerle uyumlu hale getirilebileceğini savunmuştur. Böyle bir eylemi de yalnızca belli bir bilgi birikimine ve beceriye sahip kimselerin yapabileceğini ifade etmiştir.

İbn Rüşd'e göre dinin ve felsefenin aynı gayeyi güttüğü, bu yüzden de aralarında uyum bulunduğu, aksi durumlarınsa nasların usulüne uygun bir biçimde işin uzmanlarınca te'vil edilerek çözülebileceği, hatta bunun gereklilik arz eden bir işlem olduğu görülmektedir.[193] Onun görüşleri akıl-inanç arasındaki çatışmayı / tutarsızlığı, bu iki kavramın uyumuyla aşmasına yetmeyecek kadar muğlak bir temel taşımaktadır. Bu bağlamda bakıldığında akıl ve inancın asla uzlaşmayacak olmasını ifade etmesiyle hatta bunu kanıtlamasıyla aralarında en doğru yorumu yapanın Gazâlî olduğu görülmektedir. Gazâlî İslam dindarlığını esas aldığı için bu iki birbiriyle uyuşmayan kaynak arasından aklın tamamen devreden çıkarılması gerektiğini savunmuştur. İbn Rüşd veya benzeri bir düşünür bu çatışmayı bitirmek adına dinî bilginin göz ardı edilmesini söyleyemediği (söyleyemeyeceği) için Gazâlî'nin açıklaması İslam düşüncesinde öncelikli hale gelmiştir ve modern bilimlerin üretiminin temelinde olan akıl yolu, Müslümanların bilgi yolundan ayrılmıştır. Bu nedenle tehâfüt yorumlarındaki seçimin Gazâlî'nin görüşlerinden yana olması şaşırtıcı değildir. Yine de varlığın özünü İbn Sînâ gibi zihinde ve tümel olanda değil Aristoteles gibi dış dünyada ve tikel olanda gören,[194] yöntemin bilgi edinmenin

[190] Kur'an ve hadis kaynaklarından çıkarılan fıkıh hükümlerinin genel adı. "Nas", *TDVİA,* erişim: 22.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/nas.

[191] Nasların taşıdığı manalardan birini tercih edip, söze o anlamı yüklemeye dayanmaktadır. "Te'vil", *TDVİA,* erişim: 22.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/tevil.

[192] İbn Rüşd, 2023, s. 85.

[193] Sarıoğlu, 2001, s. 185.

[194] Sarıoğlu, a.g.e., s. 175.

yollarından biri olduğunu savlayan İbn Rüşd'ün eserlerinin Osmanlı Uleması tarafından bilinmemiş olması büyük bir eksikliktir.

Osmanlı Uleması İbn Rüşd'ü görmediği veya görmezden geldiği için "Tehâfüt Geleneği"ni, Gazâlî'nin *Tehâfüt el- Felâsife*'si üzerine kurmuştur ve bu esere çokça şerh düşerek bu eseri ve bu eserin içerdiği fikirleri canlı tutmuştur.[195] Ulema tehâfüt yorumlarının Gazâlî tarafını bildiği için yorumlardaki farklılaşmayı yaratan nedenleri görememiş, sadece Gazâlî'nin akıl ve inanç üzerine olan "tek taraflı" görüşlerinden haberdar olmuştur. Felsefi bakış açısına yönelik görüşleriyle İslam biliminin duraklamasına zemin hazırlayan Gazâlî'nin görüşlerinin ulemada karşılık bulması, ulemanın aklî bilgiyi ileriye taşıyamamasında pay sahibi olmuştur. Osmanlı bilginlerinin ilmi, bu temeller üzerine inşa edilmiştir.

Gazâlî'nin görüşleri, bilinenin aksine felsefenin değil felsefi düşünce biçiminin İslam dünyasında son bulmasına yol açmıştır. Felsefenin sorgulamayı ve sürekli akıl ile idrak etmeyi amaçlayan yapısı (daha sonrasında bilimlerin gelişmesini sağlayan bilimsel düşünceye temel oluşturan), insanlığı ileriye daha doğrusu evreni doğru bir biçimde anlamaya taşımıştır. Antik Yunan geleneğinden gelen felsefenin bu yönü, verili kuramsal çerçeveleri değiştirme potansiyeline sahiptir. Modern bilimlerin oluşum tarihinde bu paradigma değişiminin etkisi birçok örnekte görülmektedir (Aristoteles'in evren modelinden Newton'un evren modeline daha sonra Einstein'in evren modeline geçişte olduğu gibi). Evren modelinin kutsal kitap ve peygamber sözleriyle belirlendiği ve bunun dışına çıkmanın dinî olanı terk etmek olarak algılandığı bir durumda, paradigmayı değiştirecek ilerlemeleri yapmak imkânsız hale gelmektedir. Bu bağlamda Gazâlî'nin ortaya koymuş olduğu görüşler, İslam biliminin duraklamasının sebebini değil sonucunu teşkil etmektedir. Dinî bilginin evreni anlamanın çıkarılamaz yollarından biri olduğu

[195] Demir, 2020, s. 26.

düşünce algısında, Gazâlî gibi bir düşünürün çıkarak aklı yok sayması beklenen bir sonuçtur. Akıl ve inanç arasındaki son derece karşıt ve aşılamaz nitelikteki çatışma, Gazâlî'nin düşüncelerinin ortaya çıkmasında ve bu çatışmanın din lehine çözülmesinde rol oynamıştır. Böylece bilimsel bilginin ilerlemesi İslam dünyasında durmuştur.

Bilimin zamanla ilerlemesi ve yeni keşiflerle beslenerek gelişmesi, bu disiplinin en temel vasıflarındandır.[196] Bilimi ilerletmek adına neden-sonuç ilişkisi bağlamında verili olanı sorgulamak, her daim bir merak duygusuyla araştırma yapmak gerekmektedir. Eğer var olan verili açıklamalar kesin olarak kabul edilip olduğu şekilde bırakılsaydı ne Newton fiziği ne Einstein fiziği insanlık tarafından bilinirdi. Aristoteles fiziğiyle evrene bakılmaya devam edilirdi ve bu fizik evreninkiyle uyumlu bir yapıya sahip olmadığından, insanlığın evrene dair algısı son derece sınırlı kalırdı. Bilimlerin birbirine bağlı bir etki yarattığı düşünüldüğünde, bu durumda şu ana kadar ki modern bilim gelişmelerinin yaşanması da olanaklı olmazdı.

Müslüman bilginler, modern bilimleri oluşturan düşünce mekanizmasını devam ettirememişlerdir çünkü bunu yaptıklarında, Gazâlî'nin belirttiği gibi küfre düşeceklerinden çekinmişlerdir. Din odaklı yaklaşım, İslam dünyasında bilimsel düşünce geleneğini olumsuz yönde etkilemiştir.[197] Gazâlî, bilimi de içeren felsefeyi bütünüyle saf dışı etmesiyle[198] bilimsel düşüncenin İslam dünyasında devam edememesini sağlamıştır. Onun görüşleri Osmanlı Ulemasına intikal etmiştir ve böylelikle ulema, aklî olanı ileriye taşıyan mekanizmadan yoksun bir epistemik topluluk olarak gelişim göstermiştir.

[196] Sayılı, 1963, s. 5.

[197] Hasan Aydın, "İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama", *Bilim ve Ütopya*, Sayı 94-95, 2002, s. 15.

[198] Aydın, a.g.e., s. 15.

Dinin (vahiy) ve felsefenin (akıl) ulaştığı evren tasavvuru arasındaki aşılamayacak nitelikteki bu farklılık sadece Müslümanların önünde bir engel olmamış, diğer bir *semavî*[199] dine inanan Hristiyanlar için de güçlük yaratmıştı. Ancak Hristiyanlar bu sorunu çözmeyi başarmışken Müslümanlar bu konuda başarısız olmuştur. Bunun sonucunda da modern bilimlere giden yol İslam dünyası için kapanmışken Hristiyan Batı dünyası için açılmıştır.

Orta Çağ Avrupa'sında tümellerin ne olduğu, nerede bulunduğu, dışsal nesnelerden bağımsız mı olduğu soruları çerçevesinde şekillenen "tümeller tartışması"; Batı'da yeni bir bilim anlayışının doğuşuna zemin hazırlamıştır. Tümeller tartışmasıyla "zihnimizdeki soyut kavramlarla dış dünyamızdaki somut varlıklar arasında nasıl bir ilişki bulunduğu"[200] irdelenmiş, "bu çerçevede soyut ve evrensel olan zihni kavram ve tasarımlarımızla, zihnimiz dışındaki somut ve tikel varlıkların gerçekliği sorgulanmıştır."[201] Bu tartışmanın temelleri, Antik Yunan felsefesine dayanmaktadır. İslam düşünürleri bu konuda Aristoteles gibi tümellerin varlığını kabul etmişlerdi. Bu yaklaşıma göre tikeller (bütünün parçaları) var oluşlarını tümellere (bütüne) borçludurlar çünkü tümeller tikellerden daha gerçek ve daha öncelikli bir yapıya sahiptirler.[202]

Orta Çağ'da realistlerin ve nominalistlerin taraf olduğu tartışmada tümellerin var olup olmadığına, eğer varlarsa bir gerçekliklerinin olup olmadığına yönelik üç farklı yanıt

[199] Kelime anlamları Allah'tan gelen, ilahi; göğe ilişkin, ulvi ("Semavi", *TDK*, erişim: 20.06.2023, https://sozluk.gov.tr/.) olan bu sözcük Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'ten oluşan tek Tanrı inancına dayanan dinlerin genel tanımı olarak kullanılmaktadır. Bu dinlerin ortak noktaları; tek bir Tanrının kabulü, Tanrının elçisi olan peygambere bağlılık, peygamber aracılığıyla Tanrıdan gelen vahiylerin toplandığı kutsal kitaba iman olarak ifade edilebilir.

[200] Kutsi Kahveci, "Felsefeye Yeniden Dönüş: Tümeller Tartışması Üzerine Düşünceler", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 67, 2021, s. 364.

[201] Kahveci, a.g.e., s. 364.

[202] Kahveci, a.g.e., s. 364.

verilmiştir. İlk iki yanıt tümellerin var olduğunu ve bu kavramların gerçekliğini savunmuştur. Bu bakış açısı semavî dinlerdeki vahye dayanan bilgiyle uyumludur. Bu bakış açısının temelinde, din ve felsefe arasında İslam dünyasında da görülen türde bir uyum yaratma çabası bulunmaktadır. Asıl değişimi başlatan ise *Occhamlı William* gibi nominalist düşünürlerin dile getirdiği, "tümellerin ne gerçeklikte ne de zihinde bir gerçekliğe ve varoluşa sahip olmadıklarını, onların yalnızca dilde var olabileceklerini savunan görüş"[203] olmuştur. Bu görüşe göre esas olan tümellerin değil tikellerin varlığıdır. Zihindeki subjektif tasarımlarla şekillenen ve verilen adlarla somutlaştırılmaya çalışılan tümellerin varlığının reddedilmesi, Batı'da yeni bir bilim anlayışının doğuşuna zemin hazırlamıştır. Zaman içerisinde gerçekte var olduğu düşünülen tikellerin, deney ve gözlem yoluyla somutlaştırılabileceğinin farkına varılmıştır. Bu farkındalıkla birlikte modern bilimlerin temelinde yer alan mekanizmanın aktif hale gelmesini sağlayan düşünsel temel inşa edilmiştir.

Batı'nın tümeller tartışmasıyla aşmayı başardığı ancak Doğu'nun başaramadığı ve bunun sonucunda da İslam dünyasındaki bilimsel etkinliklerin durmasına sebep olan açmaz, akıl-inanç arasındaki uzlaşmanın epistemolojik olarak imkânsızlığının fark edilmesine dayanmaktadır. Batı bu farkındalığa erişerek düşünce tarihinin en büyük açmazlarından birini gidermek suretiyle özgür aklın yollarını açmıştır. Akıl-inanç arasında tutarsızlık, çelişki, gerilim yaratan ilişkinin tek çözüm yolu; bu iki kavramın bilgisini birbirinden ayırmaya dayanmaktadır. İslam düşüncesinde denenen bu iki kavramı uzlaştırma girişimi, başından beri başarısız olmaya mahkûm bir yaklaşımdı. Bu yaklaşımın sonucunda, iki bilgi türünden birini seçip diğerini bırakmaya yönelik bir yol izlenmiştir. Ancak böyle bir seçimde tercihin dinden yana olması, İslam coğrafyasının evrensel anlamda kabul gören bilimi üretmeye devam edememesine neden olmuştur. Bu

[203] Kahveci, 2021, s. 368.

geleneği devralan Osmanlı Uleması, Avrupa bilim ve teknolojide ilerlerken bilgiyi dönüştüremeyerek devletin yerinde saymasında daha sonra da gerileyerek yıkılmasında rol oynamıştır. Osmanlı'da on sekizinci yüzyılda başlayan modernleşme süreci, bu yıkılışı durdurmaya yetmemiştir.

Osmanlı Ulemasının ilminin temelinde, Kur'an'ın ve hadislerin kaynaklık ettiği naklî ilimler yer almıştır. Dünyevi alandaki birçok problemin çözümünde bu ilimlerden yararlanılmıştır. Ulemanın paradigmasında, farklı bir bilgi kaynağına dayanan (akıl) aklî ilimler de yer almıştır ancak ulema aklî ilimleri "yabancı" olarak konumlandırmıştır. Bu yabancı bilgilerin İslam ve Türk-İslam dünyasındaki bilginler tarafından geliştirilerek ilerletilmiş olması gerçeği, aklî ilimlerin "bize ait olmayan" temelini silmeye yetmemiştir. Bu sebeple ulema aklî ilimleri "ikincil" olarak görerek bu ilimleri, naklî bilgiyi uygularken dünyevi alanlarda yardımcı olabilecek bilgiler bütünü olarak değerlendirmiştir. Aklî bilginin veya aklın bilgi edinmedeki rolünün Osmanlı Ulemasında bulduğu karşılığın son derece sınırlı olması, neden İbn Rüşd'ün eserlerinin bilinmediğinin bir göstergesi gibidir. Osmanlı Ulemasının yetiştiği kurum olan medreselerin eğitim sisteminde öncelik, her daim vahye dayanan naklî ilimlere verilmiştir. Gazâlî'nin görüşlerinin medreselerde okutulmak üzere seçilmesi de bu yaklaşımı perçinlemiştir. Dolayısıyla bilim tarihimizde önemli bir yer tutan "eski-yeni" episteme farklılaşmasının ve bu minvalde ortaya çıkan ikiliğin temelinde, Osmanlı Ulemasının bilim algısı ve medreselerin eğitim sistemi bulunmaktadır.

1.4. Osmanlı Devleti'nde Medreseler ve Medrese Eğitimi

Osmanlı Devleti'nde medreseler, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletlerinin kurmuş oldukları medreseler temel alınarak oluşturulmuştur. Türk-İslam geleneğinin devamı niteliğinde Osmanlı'ya adapte edilen medreseler, Osmanlının en

önemli eğitim kurumlarından biri olmuştur. Çünkü Osmanlının ilmiye teşkilatını / sınıfını oluşturan müderrislerin, kadıların, kazaskerlerin ve şeyhülislâmların yetiştiği eğitim kurumları medreselerdir. Ulemanın bu pozisyonlara gelebilmesi içinse âlim olarak icâzet alması gerekmektedir. İcâzet alabilmek için de medrese eğitimini başarıyla tamamlamak bir koşuldur. Dolayısıyla Osmanlı ilmiyesinin özünü, medreseler ve medrese eğitimi oluşturmaktadır.

Medreseler en temelinde, fıkıh öğretimi veren kurumlar olarak açılmıştır.[204] İslam dünyasında bu sebeple açılan medreselerin temel amacı İslam Hukukunun öğretilmesi olmuştur. Osmanlı ilmiye mensuplarının da devlette ve toplumda üstlendiği görevlerin temeli, İslam Hukukunu uygulama bilgi ve becerilerine dayanmaktaydı. Dolayısıyla Osmanlı'da medreseler, İslam Hukukunun dayandığı naklî ilimler ağırlıklı bir eğitim sistemine sahip olmuştur. Bu ilimlerin yanına, temeli Antik Yunan'a dayanan ve İslam dünyasında gelişim gösteren aklî ilimler dâhil edilmiştir. Osmanlı Ulemasının geleneksel temellere sahip paradigması, bu ilimlerin medreselerde öğrenilmesiyle şekillenmiştir ve medreseler, ulemanın bir epistemik topluluk olarak sahip olduğu bilim algısını yansıtan paradigmanın devamlılığının sağlandığı yerler olmuştur. Medreseler bu yönüyle Osmanlı toplumundaki siyasi, hukuki, ekonomik, sosyal, kültürel ve dinî yapılara büyük etkilerde bulunmuştur.

Osmanlılara ait ilk medrese 1330'da Orhan Gazi tarafından İznik'te yapılmıştır ve buraya müderris olarak Dâvûd-i Kayserî tayin edilmiştir.[205] Sırasıyla Bursa'nın ve Edirne'nin alınmasıyla birlikte bu şehirler hem beyliğin yeni merkezleri haline gelmiş hem de bu şehirlerde yeni medreseler açılmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında

[204] Aydın Sayılı, "Ortaçağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri", *Erdem*, Cilt 1, Sayı 1, 1985, s. 185.

[205] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 3.

önemli olan üç şehirde de medrese açıldığı görülmektedir. Osmanlının bir devlet haline gelmeye başladığı ve başkentinin İstanbul olduğu dönemde ise Fatih Sultan Mehmed *Sahn-ı Seman* medreselerini yaptırmıştır. Bu medreseler, Osmanlının ilk büyük eğitim kurumları olması bakımından önem taşımaktadır.

Fatih'in emriyle İstanbul'da Büyük Karaman'la Küçük Karaman semtleri arasında yapılmaya başlanan medreseler, 1471'in ocak ayında tamamlanmıştır.[206] Fatih Camii'nin doğu ve batı taraflarına yaptırılmış olan sekiz medreseye önce *Medâris-î Semaniye,* sonrasında yaygınlaşan tabiriyle Sahn (avlu) medreseleri denilmiştir.[207] Bu medreselerin eğitim programlarını Mahmud Paşa ve Ali Kuşçu düzenlemiştir.[208] Osmanlının ilk yıllarında medreselere önem verilmiştir ve Fatih zamanında devlet yükselme aşamasına geçtiğinde, medreseler büyütülerek daha teferruatlı hale getirilmiştir. Osmanlının ilmiye teşkilatının hiyerarşik bir sınıflandırmaya tabi olması gibi medrese teşkilatı da aşağıdan yukarıya doğru sınıflandırılmıştır.

Eğitim hayatına başlayan bir öğrenci ilk olarak muhtasarat denilen (kısaltılmış, özet halinde eserlerden oluşan[209]) dersleri aldıktan sonra, Hâşiye-i Tecrid medresesine devam ederdi. Bu medresedeki dersleri tamamladığında, medresenin müderrisinden başarı belgesi alarak bir yukarı derecedeki Miftah medresesine geçerdi. Sonrasında Kırklı, Hâriç ve Dâhil medreselerinde dersler almasının ardından Sahn-ı Seman medreselerine girerek danişmend[210] olurdu.[211] Danişmend olmaya hak kazanan öğrencilerin bir kısmı medreselerde müderris olarak ders verme görevini üstlenirken geri

[206] Uzunçarşılı, 2014, s. 9.

[207] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 10.

[208] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 10-11.

[209] "Muhtasar", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/muhtasar.

[210] Medreselerdeki icâzet alma seviyesine gelmiş öğrencileri tanımlayan bir terim. "Dânişmend", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/danismend.

[211] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 18.

kalanları kadı[212] olarak atanırdı. Âlim olarak yeterliliğini kanıtlayan kişilerin bir kısmı, padişah hocalığına veya kazaskerliğe[213] yükselirdi. Bir âlimin gelebileceği en yüksek rütbe ise ilmiye teşkilatının başı olan şeyhülislâmlıktı.

Nizâm-ı Âlem'in dört unsurundan biri olan ulemanın oluşturduğu ilmiye teşkilatının yapısı kısaca bu şekildedir. Bu teşkilatın oluşumunu mümkün kılan kurumlar medreseler olduğu için Osmanlı'da medreselerin belirli bir düzen içerisinde olmasına gayret edilmiştir. Örneğin her bir müderrisin kendi ihtisasına göre bir ders okutmasına özen gösterilmiştir.[214]

Adıvar'ın aktarımına göre III. Murad zamanında Türkiye'ye gelerek *Histoire du Serail et de la Cour* (Paris, 1633) adlı bir eser yazan Michel Baudier, o dönemlerde Osmanlı'da; 120 medrese, 89 hastane ve 9000 öğrenci bulunmakta olduğunu ifade etmiştir.[215] Uzunçarşılı'ya göre ise bu tarihlerde Osmanlı'daki medrese adeti bu miktardan dört beş misli fazlaydı çünkü on altıncı yüzyılın sonlarında yalnız İstanbul suru dâhilinde elliden fazla medrese bulunduğu gibi sur haricinde ve vilayetlerde de pek çok medrese bulunmaktaydı.[216] Osmanlının kuruluş devrinde temelleri atılan, yükselme devrinde geliştirilip yaygınlaştırılan çok sayıda medresenin bulunduğu, bu anekdotlardan görülmektedir.

[212] Hukukî uyuşmazlıkları ve davaları karara bağlamak üzere devletçe hâkim olarak tayin edilen âlimlerin mesleğidir. "Kadı", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kadi.

[213] Kazaskerler, askerler arasındaki davalara bakan kadılardır. Diğer kadılardan farklı olarak onlar şeyhülislâmla birlikte Osmanlının devlet meclisi olan Dîvân-ı Hümâyun'un üyelerinden biri olmuşlardır. "Kazasker", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kazasker.

[214] Uzunçarşılı, 2014, s. 20.

[215] A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 119.

[216] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 22.

Osmanlının çok sayıda medresesinin olması bu medreselerde yetişen ulemanın, Batı'daki bilim insanları gibi modern bilimlerin gelişmesinde rol oynamasını sağlamamıştır. Çünkü bu medreseler, İslam dünyasındaki bilim algısı doğrultusunda bir eğitim programına sahip olmuşlardır. İslam bilimini duraklatan sebepler, Osmanlı Ulemasına medreselerde okutulan dersler yoluyla geçerek onların bilim algısını da bu yönde biçimlendirmiştir. Gazâlî'nin eserlerinin medreselerde okutulmak üzerine seçilmesi, Osmanlı medrese eğitiminde naklî düşüncenin hâkim olmasını sağlamıştır. Aklî ilimlere dair eserler de medreselerde okutulmuştur ama bilim algısının naklî olandan yana olması, bu ilimlerin Osmanlı Uleması tarafından geliştirilmesine değil olduğu gibi ve faydalı bulunduğu ölçüde nakledilmesine yol açmıştır. Dolayısıyla medreselerde okutulan dersler, ulemanın bilim algısının şekillenmesinde belirleyici olmuştur.

Osmanlının eski felsefe döneminden[217] itibaren medreselerde, İslam dünyasında çokça örneğini paylaştığımız ilimlerin ikili sınıflandırılması hususuna uygun bir eğitim modeli benimsenmiştir. Zamanla naklî ilimlerin ağırlığının iyice arttığı medrese müfredatında yer alan aklî ilimler; kelâm, mantık, belâgat, lugat, nahiv, hendese (geometri), hesap (matematik), heyet (astronomi), felsefe, tarih ve coğrafya olmuştur.[218] Bu ilimler *ulûm-i cüz'iyye*[219] olarak adlandırılmışlardır ve *ulûm-i âliye* olarak adlandırılan

[217] "Eski Felsefe Dönemi", XIV. ile XVI. yüzyıllar arasını kapsar ve İslâm Düşünce Geleneği'ne dayanır. XVII. ile XVIII. yüzyıllar arasını kapsayan "Eski Felsefe ile Yeni Felsefe Arasındaki Dönem" ise İslâm Düşünce Geleneği ile Hıristiyan Düşünce Geleneği'nin karşılaştığı ve etkileştiği bir geçiş dönemidir. Buna karşın "Yeni Felsefe Dönemi", XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın Birinci Çeyreği'ni kapsar ve Hıristiyan Düşünce Geleneği'ne dayanır. Remzi Demir, "Osmanlılar Dönemi'nde Bilim-Felsefe Birikimine Genel Bir Bakış", *Dört Öge,* Sayı 16, 2019, s. 1. Bu bölüm içerisinde Demir'in tanımladığı; on dördüncü ve on altıncı yüzyıllar arasını kapsayan eski felsefe dönemindeki medrese yapısına, medrese eğitimine ve ulemanın bilim algısına yer verilmiştir.

[218] Uzunçarşılı, 2014, s. 26.

[219] Cüz'i; bir varlık türünün yalnız bir veya birkaç ferdine ait olan durum, nitelik, kavram anlamında kullanılan felsefe ve mantık terimi olmasının yanında bir sıfat olarak "az" anlamına gelmektedir. "Cüz'i", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/cuzi.

din ilimleri olan; ilm-i Kur'an, ilm-i hadis, ilm-i fıkıh eğitimlerine "araç" olarak görülmüşlerdir. Bu sınıflandırmada kelâmın ulûm-i âliye yerine ulûm-i cüz'iyye içerisinde sayılması önemli bir ayrıntıdır.

Osmanlı medreselerinde eğitim, sınıf üzerine değil okunan kitaplar üzerine bölümlendirilmiştir.[220] Bu doğrultuda medreselerde önemli görülen bir esere dayanan, bu eserin adıyla anılan dersler açılmıştır. Bu nedenle medrese eğitiminin temellerini anlayabilmek adına medreselerde hangi ders kitaplarının okutulduğuna yakından bakmak gerekmektedir. Osmanlı medreselerinde genelde klasik eserler okutulmuştur. Bu eserlerden naklî ilimler alanlarında olanlar İslam dünyasında şekillenen, aklî ilimler alanlarında olanlarsa Yunan ve İslam dünyasından bilginlerin oluşturduğu yapıtlardan veya onlara düşülen şerhlerden oluşmaktadır.

Naklî ilimlerin alanları olan tefsir, hadis, fıkıh ağırlıklı olarak şekillenen[221] medrese müfredatında, aklî ilimler üzerine okutulan eserlere kısaca bakacak olursak: Osmanlı medreselerinde hendese alanında, Semerkand'lı Şemseddin Mehmed Semerkandî'nin *Eşkâlü't-te'sis*[222] isimli eseriyle bu esere Kadızade-i Rûmî'nin yazdığı

Sözlüklerde bu Arapça sözcüğün İngilizce anlamları arasında "insignificant" bulunmaktadır. Bu sözcük; "önemsiz", "değersiz" anlamlarına gelmektedir. "Cüzi", erişim: 29.10.2024, https://www.seslisozluk.net/c%C3%BCzi-nedir-ne-demek/. Ulemanın aklî ilimlerin geneli için ulûm-i cüz'iyye kavramını kullanması, bu ilimlerin naklî ilimlere kıyasla daha önemsiz olarak konumlandırılmasından ileri gelmektedir.

[220] Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt 1, Osmanbey Matbaası, İstanbul 1939, s. 85.

[221] Medreselerde tefsir ve tefsir usulü, hadis ve hadis usulü, fıkıh ve fıkıh usulü en önemli alanlar olarak görülmüştür ve medrese müfredatında bu alanlara ilişkin eserler yoğunlukta olmuştur. Medreselerde okutulan naklî ilim eserlerine dair bir çalışma için Bkz. Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 17, Sayı 1, 2008, s. 25-46.

[222] Bu eser, 1.2. Bölümde de belirttiğimiz gibi Eukleides'in (Öklid) eseri *Elementler (Stoichia)* üzerine düşülen şerhtir ve yine aynı esere düşülen şerh olan Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Tahrîrü'l-Usûl*'ü ile birlikte Osmanlı medreselerinde okutulan geometri eserlerinden biri olmuştur.

şerh; hesap alanında, *Risale-i Bahâiye*[223] adlı eser ve bu esere Kemaleddin Hasan tarafından düşülen şerhler ile Ali Kuşçu'nun *Risâletü'l-Muhammediyye (El-Muhammediyye)* eseri; heyet alanında, İslam astronomu olan Çağmînî'nin *el-Mülahhas* eseri ve Kadızade-i Rûmî'nin şerhleri ile Ali Kuşçu'nun *Risâletü'l-Fethiyye (El-Fethiyye)* eseri okutulmuştur.[224]

Kadızade-i Rûmî'nin, Semerkand'da tanıştığı ve birlikte çalıştığı el-Kâşî'nin *Usul-i Hendese* ve *Risale fî istihraç-ı ceyb-i derecetün vahide alâ kavaid-i hendese* eserleri üzerine yazdığı şerhler de Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.[225] Ayrıca doğa bilimlerine dair kapsamlı bir eser olan Ebherî'nin *Hidâyetü'l-Hikme* eseri, hikmet (felsefe) alanında Osmanlı medreselerinde temel ders kitabı olarak görülmüştür.[226] Yormaz'a göre "Ebherî ve eserleri Osmanlı Devleti öncesi dönemdeki ilim ve kültür hayatında belli bir öneme sahip olsa da gerçek anlamda ilgiyi ve önemi bu dönemde kazanmıştır."[227] Bu vurgu önemlidir çünkü temel bilimler alanlarında, Osmanlı medreselerinde belli başlı eserlerin okutulduğunu göstermektedir. Ancak bu ilimlere dair bilgilerin ulemanın bilim algısında sınırlı bir yerinin olması, bu bilgilerin ilerletilememesine neden olmuştur. Hem Batı'ya hem Doğu'ya (burada kastedilen Osmanlı'dır) benzer bir bilimsel temel intikal etmiş olsa da bu temelin ilerletilip modern bilimlere dönüşmesi, Batı'da mümkün olmuştur. Osmanlının bu konuda geride

[223] Bahâeddin Âmilî'nin *Hulâsatü'l-Hisâb* olarak da bilinen matematiğe dair eseri. "Risâle-i Bahâiyye", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/risale-i-bahaiyye. Başlangıçta kime ait olduğu bilinmeyen bu eserin, Bahâeddin Âmilî'ye ait olduğunu ve asıl adının *Hulâsatü'l-Hisâb* olduğunu, bilim tarihçimiz Salih Zeki Bey *Asâr-ı Bakiye* eserinde ortaya koymuştur. Uzunçarşılı, 2014, s. 26.

[224] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 26.

[225] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 36. el-Kâşî'nin ve Kadızade-i Rûmî'nin eserleri hakkındaki bilgiler, Salih Zeki Bey tarafından *Âsâr-ı Bakiye* eserinde detaylandırılmıştır.

[226] Yormaz, 2005, s. 186.

[227] Yormaz, a.g.e., s. 186.

kalmasında, ulemanın bilime daha doğrusu o zamanki şekliyle felsefeye bakışı belirleyici bir etki yaratmıştır.

Osmanlı medreselerinde ilm-i hikmet veya felsefe alanında on altıncı yüzyıl sonuna kadar; Şemseddin Molla Fenarî, Kadızade-i Rûmî, Hocazâde, Ali Kuşçu, Müeyyedzâde Abdurrahman, Mîrim Çelebi, İbn Kemal, Kınalızade Ali Efendi tarafından yazılan eserlerin okutulduğunu, Kâtib Çelebi *Keşfü'z-Zunûn'*da belirtmiştir.[228] Mantık alanında ise *Şerh-i Şemsiye, Şerh-i İsaguci,*[229] *Şerh-i Metâlî* okutulmuştur.[230] Ayrıca Ebherî'nin mantık alanda yazdığı *er-Risâletü'l-Esiriyye fi'l-Mantık* adlı kitabı okutulmuştur ve bu esere çok sayıda şerh ve "haşiye" (dipnot anlamına gelen bu sözcük, şerh ile birlikte İslam dünyasında verili eserlere ek açıklamalar yapan eserlerin genel tanımı olarak kullanılmıştır) yapılmıştır.[231] "Molla Fenarî'nin *Îsâgûcî* üzerine bir günde yazdığı belirtilen ve kendi adıyla ünlenen *Fenârî* şerhinin de birçok şerhi ve haşiyesi yapılmıştır. Bu yapıtlar, Osmanlı medreselerinde uzun süre ders kitabı olarak okutulmuştur."[232]

Aklî ilimlerin yukarıda belirtilen dallarının yanı sıra Arapça'nın gramerine ve edebiyatına dair dil ilimleri olan belâgat, nahiv, lugat ve sarf üzerine eserler de medreselerde okutulmuştur.[233] Bu alanlar, ilimlerin tasnifindeki anlayışta olduğu gibi din

[228] Uzunçarşılı, 2014, s. 26-27.

[229] Aristoteles'in *Kategoriler*'ine Porphyrios tarafından yazılan giriş (İslam dünyasında bilinen haliyle *Îsâgûcî*) ve bu esere yazılan şerhler, mantık alanında Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.

[230] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 27.

[231] Hızlı, 2008, s. 39.

[232] Hızlı, a.g.e., s. 39.

[233] Bu eserler için Bkz. Hızlı, a.g.e., s. 34-35.

ilimlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayan birer alet ilmi olarak görülmüşlerdir. Bu sebeple de dil üzerine olan ilimler, ulûm-i cüz'iyye içerisinde değerlendirilmiştir.

Kelâmdan ise *Hâşiye-i Tecrid*,[234] İsfahanî'nin *Tevâlî (Tavâliu'l-Envâr)* eseri ve şerhleri,[235] *el-Mevâkıf* ve şerhleri[236] okutulmuştur. Kelâm alanındaki eserler de aklî ilim eserleri kadar önem taşımakta olduğundan, bu eserlerin hangileri olduğuna yer verilmiştir çünkü İslam dünyasında olduğu gibi Osmanlı'da da ulemanın felsefeyle köprü kurmasında kelâm belirleyici alan olmuştur. Özellikle Osmanlının yükseliş dönemlerinin ilk aşamaları, kelâm konularının revaçta olduğu bir zaman dilimidir.[237] Fatih Sultan Mehmed, medreselerin programları arasına fikrî tartışmaları destekleyen kelâm ilmini koydurmuştur ve âlimlere şerhler ve haşiyeler yazdırmak suretiyle bu alandaki fikir hareketlerini desteklemiştir.[238] *Tehâfüt el- Felâsife* üzerine Hocazâde Muslihuddin Efendi tarafından düşülen şerh de bu şekilde ortaya çıkmıştır.

Uzunçarşılı'ya göre kelâm; Abbasiler zamanında İslam âlemine girmiş olan Yunan düşüncesinin fizik, metafizik, matematik, kimya ilimlerinden bahseden ve aklî ilimlerin dayandığı temelleri içinde bulunduran bir fikir literatüründen oluşmaktadır.[239]

---

[234] Osmanlı'da bu eser bir hayli ünlenerek kelâm alanında temel ders kitabı niteliği kazanmıştır ve bu eserin okutulduğu medreseler "Hâşiye-i Tecrid" adıyla anılmaya başlanmıştır. "Hâşiyetü't-Tecrîd", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/hasiyetut-tecrid; Hızlı, 2008, s. 38-39.

[235] "Eser önce Şemseddin Mahmud İsfehânî tarafından şerh edilmiş, daha sonra da bu şerhe Cürcânî'nin yazdığı haşiye medreselerde çok tutulmuştu." Hızlı, a.g.e., s. 39.

[236] Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin yazmış olduğu *Şerhu'l-Mevâkıf* bahsedilen şerhlerden biridir ve bu eser üst düzey medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Hızlı, a.g.e., s. 39.

[237] Hızlı, a.g.e., s. 38.

[238] Uzunçarşılı, 2014, s. 31.

[239] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 29.

Kelâm, İslam âleminde ilk olarak *Mu'tezile*[240] mezhebine mensup âlimler tarafından okutulmuştur.[241] İslamiyet'te fikir cereyanlarının genişlemesi ve ilmî münazaraların başlamasıyla birlikte naklî olan bilgiyi akıl yoluyla biçimlendirme ihtiyacı artmış, kelâm ilminin diğer İslâm âlimleri arasında kabulüyle de İslam felsefesinin doğuşu gerçekleşmiştir.[242] Naklî ilimleri biçimlendirmek, temelinde akla dayalı bir bakış açısı edinmeyi gerektirdiği için kelâm aklî düşüncenin gelişmesinde ve İslam düşüncesinde felsefenin yer almasında aracı bir rol üstlenmiştir. Kelâmın felsefenin metafizik konularını inceleyen ve bu konuları anlamlandırmaya çalışan yapısı önce İslam düşüncesini, daha sonrasında da Osmanlı Ulemasının fikir dünyasını şekillendirmiştir.

---

[240] İtikadî (inanca dayanan) meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm mezhebidir. "Mu'tezile", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/mutezile.

[241] Uzunçarşılı, 2014, s. 29. Kelâm zamanla İslam düşüncesinde beş mezhebe ayrılmıştır. *Ehl-i Sünnet, Şia, Haricîler, Murci'a* ile birlikte bu beş kolun bir parçası olan Mu'tezile, bilgi kaynağı olarak akla ağırlık vermesiyle ayrı bir yerde konumlandırılmaktadır. Zaman içerisinde Mu'tezile'de yetişen ve bu mezhebin önemli âlimlerinden haline gelen Ebü'l-Hasan el-Eşarî, *Eş'ariyye* olarak anılan yeni bir kelâm mektebi kurmuştur. el-Eşarî Gazâlî çizgisinde düşünen bir âlim olduğu için Eş'ariyye kelâmcıları bilgi kaynağı olarak vahye ağırlık vermişlerdir. Gazâlî'nin düşüncelerinin İslam dünyasını etkisi altına alması gibi Eş'ariyye mezhebi de İslam dünyasında hâkimiyet kurmuştur ve bu hâkimiyet neticesinde de aklî ilimlerle olan irtibat giderek azalmıştır. İslam dünyasında hâkim kelâm anlayışı; Ehl-i Sünnet'in önde gelen isimleri Ebû Hanîfe ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşleri etrafında oluşan bir diğer kelâm mektebi olan *Mâtürîdîlik,* el-Eşarî'nin öncülüğünde kurulan ve Fahreddin er-Râzî'nin (Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş'arî âlimi. "Fahreddin er-Râzî", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/fahreddin-er-razi.) görüşleriyle biçimlenen Eş'arilik doğrultusunda şekillenmiştir. İlerleyen dönemlerde vahyi merkeze alan Eş'arî ekolü, İslam düşüncesindeki hâkim kelâm mezhebi haline gelmiştir. İslam düşüncesindeki bu hâkim anlayış, Osmanlı Ulemasına da intikal ederek onların kelâm görüşlerini biçimlendirmiştir. Türker Küyel, 1976, s. 49; "Eş'ariyye", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/esariyye; Demir, 2020, s. 35; "Mâtürîdiyye", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidiyye.

[242] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 29.

Sahn-ı Seman medreseleriyle birlikte büyütülen Osmanlı eğitim kurumlarında, yükseliş dönemiyle birlikte heyet (astronomi), hikmet (fizik), hesap (matematik), hendese (geometri) alanlarına dair kitapların[243] ve kelâm derslerinin okutulması, Osmanlı Ulemasının felsefeyle (modern bilimlerin oluşumunu mümkün kılan düşünsel altyapıyla) bağının olmasını sağlamıştır. Yükseliş dönemiyle birlikte Osmanlı medreseleri gelişmeye, eğitim programları detaylanmaya başlamıştır. Bu noktada, Fatih Sultan Mehmed'in ilimlere ve âlimlere bakışı belirleyici olmuştur. Fatih, ulema ile yakın ilişkiler kurmuştur ve birçok ilmî konunun tartışılmasını teşvik etmiştir.[244] Bu devrin en önemli bilgini kelâm, filoloji, matematik ve astronomi alanlarında eserler veren Ali Kuşçu olup derslerine sadece öğrenciler değil Hoca Sinan Paşa, Tokatlı Molla Lütfi ve Mirim Çelebi gibi devrin önde gelen ilim insanları da katılmıştır.[245]

Buraya kadar anlatılanlardan görüldüğü üzere Osmanlı eğitim sisteminin asıl temelleri Fatih zamanında atılmıştır. Fatih zamanında yapılan medreseler, kuruluş dönemi medreselerinden daha gelişmişti ancak bu medreselerde tıp ve matematik fakülteleri bulunmamaktaydı.[246] Bu fakültelere duyulan gereksinim nedeniyle daha sonraki dönemlerde Tıp ve Riyaziye Fakülteleriyle Dârü'l-Hadîs medreseleri yapılmıştır.[247] Kanûnî Sultan Süleyman dönemine gelindiğindeyse *Süleymaniye Medreseleri* şekillenmiştir. Süleymaniye Medreseleri kısa bir zamanda Sahn-ı Seman medreseleriyle birlikte Osmanlının temel eğitim kurumlarından biri haline gelmiştir. Bu medreselerin tıp fakültelerini içermesi önemli bir etki yaratmıştır ve böylece aklî ilimlerin uygulamalı dallarından biri olan tıp alanındaki eğitim kurumsal bir temele kavuşmuştur.

---

[243] Hızlı, 2008, s. 39.

[244] Sefa Yıldırım, Ümit Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 22, Özel Sayı, 2018, s. 604.

[245] Yıldırım, Kılıç, a.g.e., s. 604-605.

[246] Uzunçarşılı, 2014, s. 39.

[247] Uzunçarşılı, a.g.e., s. 39.

Tıp fakültesinin medrese müderrisliği altmış akçe ile İzmitli hekim Ahmed Çelebi'ye verilmiştir.[248] Tıp eğitiminde de Yunan geleneğinden gelen ve İslam dünyasında geliştirilen eserlerden yararlanılmıştır. *el-Kanun fî't-Tıb* başta olmak üzere İbn Nefis'in ve İbnü'l Baytâr'ın eserleri, Osmanlı medreselerinde tıp alanında okutulmuştur.

Osmanlı medreselerinin eğitim sistemine bakıldığında; naklî ilimlerin öncelikli yapısına rağmen aklî ilimlerin de okutulduğunu, okutulan eserlerin Batı'ya da intikal eden İslam eserleri olduğunu, İslam dünyasında da yaygın görülen şerh ve haşiye kültürünün (bu eserleri günümüzün bilimsel makaleleri gibi düşünebiliriz) Osmanlı'ya da intikal ettiğini ve Osmanlı Ulemasının ortaya koydukları şerh ve haşiyelerle "ilmî verimlilik" gösterdiğini söylememiz mümkündür. Ancak aklî ilimlerin modern bilimlere dönüşümü, Osmanlı Uleması tarafından gerçekleştirilememiştir. Ulemanın bilgiyi dönüştürememesinde İslam dünyasından gelen ilimlerin aklî-naklî olarak sınıflandırılması ve Gazâlî'nin görüşleri belirleyici bir etkiye sahip olmuştur ancak Osmanlı'da hem ulemanın ilmî yaşantısının dinamikleri hem devletin siyasi, ideolojik dinamikleri de aklî ilimlerin gerilemesinde ve bilginin ilerletilememesinde önemli bir rol oynamıştır.

İslam dünyasında yaşanan din-felsefe çatışması Osmanlı'ya da kendi dinamikleri uyarınca taşınmıştır ve bu çatışma İslam dünyasında olduğu gibi Osmanlı'da da zamanla dinî geleneğin ağır bastığı, bunun sonucunda da aklî bilgi üretiminin durma noktasına geldiği bir etki yaratmıştır. Kırılmayı yaratan ilk büyük etki, on beşinci yüzyılın sonlarında müderris olan Molla Lütfî'nin (ö. 1494) dinsizlikle suçlanmasının ardından idam edilmesi olmuştur. Molla Lütfî, Karamânî Mehmed Paşa ve beraberindeki Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Molla Ahaveyn gibi âlimlerle arasında geçen ve sonunda

[248] Uzunçarşılı, 2014, s. 41.

"küfür" ile suçlandığı çatışmanın ardından öldürülmüştür.[249] Demir'e göre Molla Lütfî'nin eserleri Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların görüşlerinden bazı önemli izler taşıdığından, kendisinin karşısında yer alan Molla Ahaveyn, zındıklara dair yazdığı bir risalede onun suçlarından birisi olarak "filozofların sözlerine itibar göstermektedir" demiştir.[250] Bu ifadeden, filozofların sözlerinin âlimleri küfre götüren anlamlar içerdiği sonucu çıkmaktadır. Bu bağlamda bakıldığında Molla Ahaveyn de Gazâlî gibi düşünmektedir. Bu tarihlerden itibaren felsefenin, zındıkların yani Tanrı inancı olmayanların ilgilendiği bir alan olduğu görüşü yaygınlaşmaya başlamıştır.

Molla Lütfî'nin katli önemlidir çünkü bu olay, İslam dünyasında tehâfüt yorumlarında nasıl Gazâlî'nin görüşleri seçilip İbn Rüşd'ün fikirleri itibarsızlaştırılmışsa aynı durumun bir benzerinin hatta daha da kötüsünün Osmanlı'da yaşandığını ortaya koymaktadır. Demir'e göre Molla Lütfî bu yönüyle Türklerin *Giordano Bruno*'su gibidir.[251] Molla Lütfi'nin görüşlerine yakından bakıldığında ise kendisinin dine yönelik reddedici bir yorumda bulunmadığı görülmektedir. Daha sonrasında Taşköprülüzâde'ye de ilham olan bir ilimler tasnifi yapmıştır. Bu tasnifinde aklî ilimlere yer verse de namaz vakitlerinin ve kıble yönünün belirlenmesine katkılarından ötürü, matematiksel ilimler olan aritmetik ve astronominin şer'i ilimlerden sayıldığını ifade etmiştir.[252] Aklî ilimleri dinî ilimlerin içerisinde konumlandırmasından, naklî ilimlerin onun bilim algısında öncelikli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Molla Lütfî'yi ölüme götüren; Platon ve Fârâbî'den etkilenmesi, ontoloji ve epistemoloji alanlarında ise İbn Sînâ'cı geleneğin etkisi altında kalması, kısacası filozofların görüşlerini incelemesi olmuştur.[253] Molla Lütfî

[249] Demir, 2018, s. 69.

[250] Akt. Demir, a.g.e., s. 70.

[251] Demir, a.g.e., s. 70.

[252] Demir, a.g.e., s. 71.

[253] Demir, a.g.e., s. 71.

örneğinden anlaşılmaktadır ki âlimlerin biraz bile aklî ilimlerle ilgilenmeleri, düşünce yapılarında biraz bile Yunan geleneğinden gelen filozofların bulunması, bilgi edinmede biraz bile aklı bir kaynak olarak görmeleri; ulemanın geri kalan kısmı tarafından zındık olarak nitelendirilmelerine yetmiştir.[254]

Medreseden yeni mezun olmuş âlimler, geleneğe mensup hocaları tarafından çizilen yörüngede kaldıklarında âlimler topluluğu tarafından benimsenmişler, kalmadıklarında ise dışlanmışlardır.[255] Dışlanan bir âlimin başına ne geldiği ise Molla Lütfî örneğiyle somutlaşmıştır. Böylece aykırı sesler zamanla azalmış, Osmanlı Ulemasının neredeyse tamamı sadece naklî olan ilimler üzerine çalışmıştır.

---

[254] Ulemanın "bilim algısı"nın bilimden bu denli farklı oluşu; Osmanlı topraklarında bilimsel düşüncenin aktif olamamasına, var olan nadir örneklerin de engellenmesine sebebiyet vermiştir. Bu örneklerin en bilinenlerinden biri, III. Murat döneminde "Takiyüddîn"in kurduğu *İstanbul Gözlemevi*'dir. Takiyüddîn bu rasathanede önemli astronomik gözlemler gerçekleştirmiştir. Astronomik çalışmaları için Batlamyus'un Yer merkezli evren kuramını kullanmış olsa da gözlemlerinde; Ay'ın, Yer'in ve diğer gezegenlerin hareketlerindeki düzensizlikleri doğru ve günümüz değerlerine yakın bir biçimde açıklamıştır. Bu gözlemevinde son derece modern araçlar kullanılmıştır. İstanbul Gözlemevi bu yönüyle Batı'da bilimsel devrimin gerçekleşmesinde önemli bir rol oynayan, "Tycho Brahe" tarafından açılmış *Uranienborg Gözlemevi*'yle boy ölçüşebilecek bir konumda olmuştur (Bu iki rasathanenin gözlem araçlarının karşılaştırıldığı bir çalışma için Bkz. Sevim Tekeli, "Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* Cilt 16, Sayı: 3-4, s. 301-393.). Ancak gözlemevinin faaliyette olduğu süre oldukça kısadır. Dönemin sığ görüşlü çevrelerince, burada gerçekleştirilen gözlemlerin "felakete sebep olacağı" safsatasıyla Şeyhülislâm Kadızâde'nin verdiği fetva doğrultusunda İstanbul Gözlemevi yıkılmıştır. O dönemin politik dinamiklerinin de işin içinde olduğu bu kararın sonucunda, Takîyüddîn'in çalışmaları olumsuz etkilenerek Osmanlı'da bilimsel gelişim için önemli bir fırsat kaçırılmıştır. Modern astronominin kurucusu olan Johannes Kepler'in Brahe'nin gözlemlerinden yararlanarak başarıya ulaştığı düşüldüğünde, kaçan bilimsel fırsatın vahameti ortaya çıkmaktadır. Benzer rasat aletlerine sahip olan Takîyüddîn'in, Brahe gibi modern astronomiye giden yolu açan gözlemleri yapabilmesi engellenmiştir. Demir, 2014, s. 12; Hüseyin Gazi Topdemir, "Osmanlı Biliminin Öncülerinden: Takîyüddîn", *Bilim ve Teknik*, Sayı 513, 2010, s. 82-87; Adıvar, 1982, s. 101-102.

[255] Demir, a.g.e., s. 68-69.

Aklî ilimlerin gerilemesinde, medreselerin durumu da belirleyici bir etki yaratmıştır. Yükselme devrinde hem Fatih'in hem Kanûnî'nin yaptırdığı medreselerde, eğitimin belirli bir düzen içerisinde yürütülmesine özen gösterilmiştir. Bu dönemde, medreselerde okutulan dersleri verecek olan müderrislerin atamalarının ve terfilerinin dayandığı "mülazemet[256] usulü" inşa edilmiştir. En önemlisi de medrese programında aklî ilimlere her ne kadar naklî ilimlere kıyasla ikincil olarak konumlandırılsalar da hatırı sayılır bir yer verilmiştir. 1550'lerden sonra ise mülazemet sisteminde bozulmalar yaşanmıştır. Müderris atamalarında usulsüzlükler, kayırmacılık (nepotizm) gibi medrese eğitimine zarar veren durumlar görülmeye başlanmıştır. Ayrıca Osmanlı Uleması için İslam düşüncesinden intikal eden ve bilgi kaynağı olarak vahye ağırlık veren Eş'ariyye mektebinin, bilgi kaynağı olarak akla ağırlık veren Mu'tezile mektebine kıyasla öne çıkarılması, medreselerdeki ilmî verimliliğin düşmesine[257] ve skolastik anlayışın hâkim olmasına sebep olmuştur.

Ulemanın zaman içerisinde iyice naklî olana doğru yönelen bilim algısı sonucunda, medreselerde felsefeyle birlikte kelâm dersleri kaldırılmaya başlanmıştır. Bu durumla ilgili Kâtib Çelebi, bazı şeyhülislâmların dinî inançlara ters olduğunu

[256] İlmiye mesleği adaylarının meslekî stajları ve görev bekleme sürelerini ifade etmektedir. "Mülâzemet", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/mulazemet.

[257] Osmanlı medreselerinde, Yunan ve İslam dünyasından eserlerin okutulmasıyla birlikte bu eserlere düşülen şerhler ve haşiyeler bir ilmî verimlilik yaratmıştır. Naklî ilimlerde olduğu kadar aklî ilimlerde de (yazılan şerhler ve haşiyeler naklî ilimlere kıyasla çok daha az olsa da) bu etki görülmektedir. Şerhleri ve haşiyeleri günümüzün makaleleri gibi düşünürsek bu eserlerin kaleme alınması, Osmanlının ilmî yaşantısında bir hareketliliğin olmasını sağlamıştır. Fatih döneminde başlayan bu canlanma olumlu bir etki yaratmıştır ancak zamanla medrese sisteminin bozulmasıyla birlikte yetkin olmayan kişilerin âlim olabilmeleri ve sonrasında müderrisliğe yükselebilmeleri, ilmî verimliliği düşürmüştür. Bu doğrultuda Sahn medreselerinde ders veren âlimlerin yazdıkları eserler her yüzyılda daha da azalmıştır. Ulemanın yüzyıllara göre yazmış olduğu eser sayıları için Bkz. Fahri Unan, "Osmanlı Medrese Ulemâsı: İlim Anlayışı ve İlmî Verim", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 3, Sayı 5, 2003, s. 26-28.

düşündükleri için felsefe eğitimini yasaklattıklarını ve bunun yerine hâlihazırda medreselerde okutulan Hanefî fıkhına ait eserler olan *Hidâye (el-HİDÂYE)* ve *Ekmel'*i *(Hizânetü'l-Ekmel)* koydurarak Osmanlı medreselerinin fikrî bağlamda gerilemesine neden olduklarını yazmıştır.[258] Kâtib Çelebi bu durumu şöyle dile getirmiştir:

> Fatih Sultan Mehmed Han Medâris-i Semâniyye'yi yaptırıp, kanuna göre iş görülüp okutulsun diye vakfiyesinde yazmış ve *Hâşiye-i Tecrîd* ve *Şerh-i Mevâkıf* derslerinin okutulmasını bildirmişti. Sonra gelenler bu dersler felsefiyâttır diye kaldırıp *Hidâye* ve *Ekmel* derslerini okutmayı akla uygun gördüler. Yalnız bunlarla yetinmek akla uygun olmadığı için ne felsefiyât kaldı, ne *Hidâye* kaldı, ne *Ekmel*. Bununla Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat gelip, bunları okutacak olanların kökü kurumaya yüz tuttu.[259]

Kâtib Çelebi'nin belirttiği olaylar on altıncı yüzyılın sonunda yaşanmıştır ve Osmanlının on yedinci yüzyılla birlikte duraklamaya geçmesi gibi bu yüzyılla birlikte ulemanın da ilmî duraklamıştır. Osmanlının Nizâm-ı Âlem'e yani eski olana dair yapılanmasının bir unsuru olan ulema, on yedinci yüzyılla birlikte Avrupa düşünce ve bilimde yeni bir aşamaya geçerken bu geçişte Osmanlı'yı taşıyacak bir epistemeden yoksun hale gelmişti. Epistemedeki geri kalmışlığın etkisi, Osmanlının savaşlarda toprak kayıpları yaşaması sonucunda devletin temellerinin sarsılmasıyla görünür hale gelmiştir. Bu sayede Osmanlı Devleti; on yedinci yüzyılda kıvılcımlanan, on sekizinci yüzyılda görünür olan *Nizâm-ı Cedîd*'e (yeni düzen) doğru geçmeye başlamıştır. Bu dönemde Osmanlı'da "yeni bir bilim" ve "yeni bir düşünce" hâsıl olmuştur. Böylelikle on dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılda etkileri son derece görünür ve belirleyici olan "eski-yeni çatışması", bilim ve düşünce dünyamızda yer edinmiştir.

---

[258] Akt. Uzunçarşılı, 2014, s. 27.

[259] Akt. Remzi Demir, *Bilim ve Din*, Otorite Yayınları, İstanbul 2024, s. 61-62.

2. OSMANLI VE CUMHURİYET DÖNEMLERİNDEKİ MODERNLEŞME SÜREÇLERİNDE ULEMA

Türk-İslam devlet geleneği doğrultusunda kurulmuş olan Osmanlı Devleti; on altıncı yüzyılda en parlak dönemini yaşamış, on yedinci yüzyılla birlikte ise duraklamaya geçmiştir. Bir imparatorluk olarak en geniş sınırlarına ulaştığı duraklama döneminde, devlet geleneğinin dayandığı Nizâm-ı Âlem'in ve bu sistemi oluşturan sınıfların, eskisi kadar "işlevsel" olmadığı anlaşılmaya başlanmıştır. Devletin varlığını mümkün kılan sistemin bozulması, Osmanlının "yeni" arayışlar içerisine girmesini sağlamıştır. Bu etki doğrultusunda yeni bir düşünce yapısı etrafında şekillenen Nizâm-ı Cedîd'e geçiş başlamıştır. On yedinci yüzyıl bir geçiş evresi olmuştur ve bu dönemle birlikte başlangıcı on sekizinci yüzyıl, gelişmesi on dokuzuncu yüzyıl ve nihai evresine ulaşması yirminci yüzyıl olmak üzere *Türk modernleşmesi*ne giden yol açılmıştır.

On yedinci yüzyılın başında Avusturya ile imzalanan *Zitvatorok Antlaşması* (1606), Türk modernleşmesine giden yolun ilk adımı olmuştur. Bu antlaşma ile Osmanlı Devleti, tarihinde ilk kez bir Hristiyan devletini kendisiyle eş statüde kabul etmiştir.[260] Temeli Nizâm-ı Âlem düşüncesine dayanan Osmanlı, her şeyden önce bir cihat ve gaza devleti olarak tarih sahnesinde boy göstermekteydi. Bu antlaşmayla birlikte verilen taviz, Nizâm-ı Âlem'in yönetenlerini temsil eden askerlerden, idarecilerden ve âlimlerden oluşan askerî sınıfın eski gücünden uzaklaşmaya başladığını ortaya koymuştur. Bu yüzyılın sonunda imzalanan *Karlofça Antlaşması*'yla (1699) da bu etki tescillenmiştir.

Osmanlı, Karlofça Antlaşması'yla askeri ve siyasi alanda büyük bir darbe almıştır. Avrupa devletlerinin oluşturduğu ittifaka karşı alınan yenilginin sonucunda ilk kez toprak

[260] Bahadır, 2019, s. 55.

kaybı yaşanmıştır. Bu antlaşmayla Macaristan, Transilvanya, Podolya, Ukrayna, Mora, Azak gibi önemli topraklar kaybedilmiştir ve Hristiyan devletlerinin Osmanlı'ya vermekle yükümlü olduğu haraç kaldırılmıştır.[261] Osmanlının, diplomatik arenada büyük devlet avantajını kaybetmesine neden olan bu antlaşmayla birlikte gerileme süreci başlamıştır. Bu süreçle birlikte Avrupa, Osmanlının eski gücünde olmadığını anlamıştır. Osmanlı da kendisinin askerî olarak eskisi kadar güçlü olmadığını, Avrupanın ise yeni bir askeri ve dolayısıyla da teknik yapıya kavuştuğunu kabul etmek durumunda kalmıştır.

Esasında askeri zaferlerin ardında teknik becerilerin büyük bir payı olduğu, Osmanlı tarafından iyi bilinmekteydi. Örneğin Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'un fethinde kullandığı ağır toplar ve havan silahları, zaferi getiren etkili bir ateş gücü ortaya çıkararak askeri teknoloji alanında çığır açıcı bir etki yaratmıştı.[262] Bu etki Avrupa'daki birçok devletin ilgisini çekmiştir ve Fransa, Burgonya gibi devletler 1458 yılından itibaren ordularında "Türk tarzı" top ve ateşli silahları kullanmaya başlamışlardır.[263] Avrupa'ya Yeni Çağ'ın başında askeri alanda öncülük etmiş olan Osmanlı, on yedinci yüzyılda önce II. Viyana Kuşatması'nı Kahlenberg Savaşı yenilgisiyle sonlandırmak durumunda kalmış, daha sonra bu zaferin verdiği motivasyonla Avrupa devletleri tarafından kurulan Kutsal İttifak ile on altı yıl süren (1683-1699) savaşları kaybetmiştir. 1699'da savaşın muhatapları olan Avusturya, Lehistan, Venedik ve Rusya ile imzalanan antlaşma hem Osmanlı tarihinde hem dünya tarihinde yeni başlangıçların fitilini ateşleyen güçlü bir etki yaratmıştır:

> Karlofça Antlaşması'yla neticelenen ve dört cephede ve bilhassa Avusturya ve Venedik cephelerinde en kıymetli toprakların terkini

[261] Berkes, 2018, s. 41.

[262] Hilmi Kaçar, "Osmanlı Top Teknolojisinin Burgonya Dukalığı'na Aktarımı, 1457-1467", *History Studies*, Cilt 14, Sayı 1, 2022, s. 162.

[263] Kaçar, a.g.e., s. 163.

> gerektiren muharebe, Osmanlı ordusunun bundan böyle yeniden tertip ve düzenlemeyle yeni usullere göre harp etmesini icap ettiriyordu. Karlofça Antlaşması, Osmanlıların askerî kudretinin mühim surette zaafa uğradığını meydana koymuş ve asırlarca süren düşman üzerindeki Türk kudret ve gücünü silmiştir.[264]

Bilinenin aksine Osmanlı, Batı'daki sosyal ve kültürel gelişmeleri takip etmemiş olmasına rağmen askeri temel üzerine yükselmiş bir devlet olarak ateşli silahlar alanındaki yenilikleri takip etmiştir.[265] Ancak bu durum, özellikle on sekizinci yüzyılla birlikte art arda gelmeye başlayan askeri başarısızlıkların yaşanmasına engel olamamıştır. Çünkü yeniliklere olan ilgi son derece yüzeysel kalmıştır. "Bu ilgi, Batı'da 16. yüzyıldan sonra yükselmeye başlayan ve Batı'nın dünyanın diğer coğrafyalarında egemenlik kurmasını sağlayan askeri teknolojilerin arka planındaki mentaliteyi, yani "teknik rasyonalite"yi, kavramaya yönelik olmamıştır."[266]

Teknik, beceriye dayalı olmasının yanı sıra "yöntem"e de sahip olan bir alandır. *Yöntem* veya metot, bilimde belirli bir sonuca ulaşmak için bir plana göre izlenen yoldur.[267] Teknik ise sanat, bilim ve meslek dallarında kullanılan yöntemlerin hepsidir.[268] Bir başka anlamıyla da fizik, kimya, matematik gibi fen bilimlerinden elde edilen verileri uygulamalı bir forma büründürmeye dayanmaktadır.[269] Tarihsel süreçte askeri alanlar da

---

[264] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3. Cilt, 1. Kısım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s. 595. Orijinal metindeki bazı Osmanlıca kelimeler Türkçe karşılıklarıyla değiştirilmiştir.

[265] Anzavur Demirpolat, Gürsoy Akça, "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema", *Ekev Akademi Dergisi,* Cilt 12, Sayı 36, 2008, s. 121.

[266] Demirpolat, Akça, a.g.e., s. 121.

[267] "Yöntem", *TDK,* erişim: 11.06.2024, https://sozluk.gov.tr/.

[268] "Teknik", *TDK,* erişim: 11.06.2024, https://sozluk.gov.tr/.

[269] "Teknik", *TDK.*

dâhil olmak üzere birçok alanda insanlığın ilerlemesinde teknik gelişmeler belirleyici olmuştur. Tekniğin dönüşüm yaratabilmesi içinse temelinin iyi bir "bilimsel kuram"a ve yönteme dayanması gerekmektedir. Dünya tarihine bakıldığında, siyasi ve askeri gibi öncelikli görülen alanların temelinde düşüncenin ve bilimin olduğu görülür. Orta Çağ'da siyasi istikrarsızlıklarla uğraşan ve askeri teknolojideki gelişmeleri Osmanlı'dan öğrenen Avrupa'nın, bu alanda bir cihat ve gaza devleti olarak askeri yetkinliğe büyük önem atfeden Osmanlı'yı geçmesinde, tekniği bilimsel bir temelde inşa edebilmesi etkili olmuştur.

Fetihlere dayanan ve tüm yapıları askeri zaferlere uygun olarak şekillenen Osmanlının, askeri teknik alanında geri kalmasıyla birlikte on sekizinci yüzyıldan itibaren peş peşe yenilgiler almaya başlaması; siyasi, hukuki, ekonomik, toplumsal problemlere dönüşerek devletin sonunu getirmiştir. Bu durumun gerçekleşmesinde, Nizâm-ı Âlem'in dört unsurundan biri olan âlimlerin büyük bir payı bulunmaktadır. Askeri tekniğin Batı'ya göre yetersiz kalmasıyla birlikte seyfiye sınıfının güçsüzleşmesinde ve on sekizinci yüzyıldan itibaren büyük toprak kayıplarının yaşanmasında, ulemanın "bilgiyi dönüştürememesi" belirleyici bir etki yaratmıştır. Âlemin düzenini sağlayan unsurlardan olan ulema, bir epistemik topluluk olduğu için bilgiyi güncelleme ve gidişatı değiştirme fırsatı olmasına rağmen bunu yapamamıştır daha doğrusu yapmamıştır. Bu bilinçli bir seçim değildir, âlimlere biçilen toplumsal rol ve bu doğrultuda gelişim gösteren bilim algısı, ulemanın bilgiyi dolayısıyla da devleti ileriye taşıyamamasına neden olmuştur.

İslam toplumlarında ve Osmanlı'da ulemanın görevi toplumun karşılaştığı yeni sorulara ve problemlere çözüm bulmak olduğundan, tarih boyunca ulema yeni problemlere karşı yeni yorumlar üretmiştir.[270] Bu yorumların üretilmesinde naklî ilimlerinin kaynakları olan Kur'an ve hadisler belirleyici olmuştur. Medrese eğitiminin

[270] Özkul, 2022, s. 18.

de esas amacı, problemlere doğru yorumları üreterek çözüm bulabilecek âlimler yetiştirmektir. Ulemanın toplumdaki temel görevi bilgiyi "yorumlamak"tır. Diğer görevleriyse yorumların temelinin dayandığı kuşaklar boyunca nakledilmiş olan dini bilgiyi "korumak" ve sonraki nesle "aktarmak" üzerinedir. Bu nedenle toplumsal yapıların ve koşulların değişmesi doğrultusunda sorular ve problemler değişse de ulemanın bunlara cevap bulmak için kullandığı bilgiler aynı kalmıştır. Ulema için yeni bilgi olmamıştır çünkü bunu gerektirecek bir durum olduğu hiç düşünülmemiştir. Bu durum, ulemanın modern bilimlerin oluşumunun temelinde olan eleştirel düşünceyi aktif edememesine sebebiyet vermiştir. Aklî ilimler için de aynı durum geçerli olmuştur. Akılla edinilen bilgilere dayanan bu ilimler, kısa bir süreliğine de olsa medreselerde öğretilmiştir ancak bu ilimleri "bilimsel bir merak" doğrultusunda ileriye götürmek hiç düşünülmemiştir. Kısacası ulemanın modern bilimleri üretememesi, salt dinsel ve ideolojik nedenlerle[271] değil düşünce ve bilim algısıyla da bağlantılı olmuştur.

Matematik, geometri, astronomi, fizik, doğa bilimleri gibi aklî ilim dalları; on yedinci yüzyılda Avrupa'da bilimin yeni bir çehre kazanması sonucunda, modern bilimin doğuşunun başat alanları olmuştur. Avrupa'da dönemin bilim insanları yeni bilimin başlatıcısı olurken Aristotelesvari dünya görüşü yıkılmaya, Yunan düşüncesinden kopuş yaşanmaya başlamıştır. Osmanlı'daysa Aristoteles'in görüşleri bilimsel paradigmalarının; Eukleides, Batlamyus, Galenos gibi Yunan bilginlerinin görüşleriyle birlikte temelini oluşturmaya devam etmiştir. Aristoteles'in aşılması, evreni açıklamak adına daha yeni ve geçerli bir düşüncenin olduğunu göstermiştir. Modern bilimlere giden yol bu keşifle başlamıştır. Bu keşfin temelinde evreni "anlama" ve "açıklama" merakı yatmaktadır. Ulemanın paradigmasının dayandığı yorumlama ve koruma faktörleriyse yeni keşiflerin yapılmasına olanak sağlayan bir yapıda değildir.

[271] Demirpolat, Akça, 2008, s. 120.

Bilimsel keşifleri mümkün kılan merak doğrultusunda bir yöntem, yöntemin uygunluğunu sınayacak bir deney, deneyin sonucunda edinilen bir bilgi ve bilginin uygulanmasından meydana gelen bir teknik oluşmaktadır. Bu aşamalara göre önce düşünce, sonra yöntemin ve deneyin şekillendirdiği bilim, en son da teknik gelişim gösterir. Avrupa'da temelleri atılan yeni / modern bilim bu aşamalardan geçerek doğmuştur. Osmanlının yegâne epistemik topluluğu olan ulema bu süreci başlatamadığından, Nizâm-ı Âlem'in unsurlarından biri işlevsiz kalmıştır ve tüm sistem çökme noktasına gelmiştir. Osmanlı Devleti varlığını sürdürebilmek adına Batı'yı kendinden ileriye taşımakta olana yani yeni olan bilgiye yüzünü dönmek durumunda kalmıştır. İlk olarak askeri teknikleri güncelleyebilmek için yeni bilgilere ve bu bilgilerin devamlılığının sağlanacağı eğitim kurumlarına ihtiyaç duyulmuştur. Ulemanın epistemesi dışında yeni bir epistemenin temellerinin atılmaya başlandığı on sekizinci yüzyılla birlikte Osmanlı'da modernleşme süreci başlamıştır.

2.1. Modernleşme Sürecini Başlatan Yenilikler

Osmanlının modernleşme serüvenine bakmadan önce Batı'da modern bilimin doğuşuna kısaca değinmemiz gerekir çünkü Avrupa'da temelleri atılan yeni bilimin ve düşüncenin evrensel niteliği, Osmanlının da bu yenilikleri kendine adapte etmesini zorunlu kılmıştır. Osmanlının duraklamaya geçtiği on yedinci yüzyılda Avrupa'da yaşanan gelişmeler, *bilimsel devrim*in gerçekleşmesini sağlamıştır. On yedinci yüzyıl bilimsel devrimi, Osmanlı Ulemasının aklî ilimler epistemesinin de temelinde yer alan, Yunan geleneğinden gelen bilginin yanlışlanmasıyla mümkün olmuştur. Bilimsel devrimle birlikte evrene bakışta, Yunan filozoflarından kopuş gerçekleşmiştir.

Evrene bakışı değiştiren ilk adım, Kopernik'in *Göksel Kürelerin Dönüşleri Üzerine* (1543) eserinde "Güneş merkezli evren modeli"ni açıklamasıyla atılmıştır.

Kopernik'e göre Yer, sistemin merkezinde ve hareketsiz değildir; Güneş, sistemin merkezinde ve Yer ile birlikte diğer gezegenler onun etrafında dönmektedir.[272] Bu keşifle birlikte yüzyıllar boyunca egemen olan Yer merkezli evren modelinin dayandığı Yunan astronomi anlayışının, bu bilimin tarihi olma süreci başlamıştır.

Kopernik'i doğrulayan formülasyon, on yedinci yüzyıl bilimsel devriminin öncü isimleri olan Galileo Galilei (1564-1642) ve Johannes Kepler (1571-1630) tarafından ortaya konulduğunda, modern astronominin doğuşu gerçekleşmiştir. Kopernik, Yunan geleneğinde olduğu gibi gezegenlerin yörüngesini dairesel olarak düşündüğü için onun astronomisi matematiksel hata içermekteydi. Kepler, bu sistemin matematiksel formülasyonunu "alanlar yasası" sayesinde ortaya koyarak Dünya ile birlikte diğer gezegenlerin Güneş'in etrafında gerçekleştirdiği hareketi mantıksal bir zemine oturtmuştur. Bu keşfi, gezegenlerin yörüngesinin dairesel değil elips şeklinde olduğunu saptayarak gerçekleştirmiştir.[273] Matematiksel olarak kanıtlanan bu görüşle birlikte Yunan astronomisinin yanlış temellere dayandığı anlaşılmaya başlanmıştır.

Yer merkezli ve Güneş merkezli evren modelini karşılaştırarak Kopernik'e hak veren Galilei ise *İki Yeni Bilim Üzerine* eserinde, serbest düşme olayını matematiksel ifadelerle açıklayarak Aristoteles fiziğindeki ilkelerin yanlışlığını kanıtlamıştır.[274] On yedinci yüzyıla kadar hâkim mekanik görüşü oluşturan Aristoteles fiziğine göre Dünya'nın ekseni etrafında dönmesi olanaklı değildir.[275] Güneş merkezli evren sisteminin somutlaşması adına Dünya'nın kendi ekseni etrafındaki hareketini açıklayan yeni bir

[272] Nicolaus Copernicus, *Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine,* Çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017.

[273] Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, Çev. İsmail Hakkı Duru, Alfa Basım Yayın, İstanbul 2015, s. 24.

[274] Erdal İnönü, *Bilimsel Devrim ve Stratejik Anlamı,* Türkiye Bilimler Akademisi Forumu, Ankara 2005, s. 13.

[275] Westfall, a.g.e., s. 32.

mekanik sistemin ortaya konulması gerekmiştir. Yeni mekanik sistemin temelinde de "eylemsizlik ilkesi" yer almıştır. Galilei; hareket eden bir cismin hareketini sürdürdüğünü, duran bir cisminse hareketini koruduğunu saptadığı eylemsizlik ilkesiyle hareketi yeniden tanımlamıştır. Aristoteles'e göre hareket cismin doğasını etkileyen bir yapıdayken Galilei'ye göre hareket cismin kendisini içinde bulduğu bir durumdan ibarettir.[276] Kısacası cisim hareket ederken de dururken de aynıdır ve yapısında bir değişiklik olmaz. Galilei'ye göre durmak da hareketin biçimlerinden biridir.[277] Böylece hem Dünya'nın kendi ekseni etrafında dönmesi hem de cisimlerin hareket etmekte olan Dünya'nın üzerindeki hareketleri somut bir zemine oturmuştur.

Fiziği yeniden biçimlendiren ve Aristoteles mekaniğinden kesin kopuşu yaratan kişi ise Isaac Newton (1643-1727) olmuştur. Newton'un 1687'de yayımlanan *Principia (Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri)* eseri, "Aydınlanma Çağı"[278]nı başlatan temel metinlerden biri olarak on yedinci yüzyıl bilimsel devrimini doruk noktasına çıkarmıştır. Newton *Principia'*da, Galilei'nin eylemsizlik ilkesini yasaya dönüştüren bir formülasyon bularak Aristoteles mekaniğini ve onun etkisiyle biçimlenmiş fiziği yanlışlamıştır. Newton'a göre her cisim bir güç etki etmedikçe ya durağandır ya da bir doğru yönünde düzgün hareketine devam ederek sabit hızdaki hareketini korur.[279] Newton, durağanlığın da bir çeşit hareket olduğunu savlayarak Aristoteles'ten farklılaşan bir açıklama sunmuştur. Galilei'nin de cevap aradığı, ağırlığı ne olursa olsun bütün cisimlerin aynı hız

[276] Westfall, 2015, s. 34-35.

[277] Westfall, a.g.e., s. 34.

[278] Akıl Çağı olarak da bilinen bu dönem, on yedinci yüzyıldan on sekizinci yüzyılın sonuna kadar Batı'da gerçekleşen büyük düşünce devrimini ifade eder. Felsefede ve bilimde yeni yaklaşımların doğduğu bu dönemde, insanın akıl kapasitesinin ve dolayısıyla bilgisinin genişletilebileceği, bu sayede de insan mutluluğunun güvence altına alınabileceği savunulmuştur. Mark Cartwright, "Aydınlanma Çağı", Çev. Nizamettin Karaben, erişim: 18.11.2024, https://www.worldhistory.org/trans/tr/1-22613/aydinlanma-cagi/.

[279] Adıvar, 1987, s. 163.

veya ivmeyle düşüyor olmalarını "momentum"la (bir nesnenin sahip olduğu hareket miktarıyla) açıklamıştır. Bu kavram, büyük yerçekimi buluşuna zemin hazırlamıştır. Işığın hareketini ve diğer maddelerle etkileşimini inceleyen *Opticks* eseri, Eukleides'in *Optik*'ini geride bırakarak bu alanda hâkim bir paradigma oluşturmuştur.[280] Newton, fiziğin hemen her alanını yeni bir çehreye kavuşturan öncü bir isim olarak bilimsel devrimi mümkün kılan yeni bilimin yöntemini somut bir zemine oturtmuştur.

Bilimlerdeki bu ivme, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda da katlanarak devam etmiştir ve doğa bilimleri (bu kısımda bahsedilmeyen kimya ve biyoloji de dâhil olmak üzere) modern bir çehreye kavuşmuştur. Modern bilimlerdeki gelişmeler, yüzlerce yıldır hem Doğu'da hem Batı'da okutulmuş olan Aristoteles fiziğini, Batlamyus astronomisini, Galenos ve İbn Sînâ tıbbını ortadan kaldırmıştır.[281] Bu etkiyi yaratan bilimlerin gelişimine, Francis Bacon (1561-1626) ve Rene Descartes (1596-1650) gibi filozofların sağladığı düşünsel temel katkı sağlamıştır. Modern doğa bilimlerinin oluşumu teknik buluşlara zemin hazırlamıştır ve on dokuzuncu yüzyılda İngiltere'de gerçekleşen *Sanayi Devrimi* ile yeni bir ekonomik örgütlenmeye geçilmiştir. Modernleşmenin doruk noktasına ulaştığı bu yüzyılda Batı'da yaşanan gelişmeler, dünya tarihine yeni bir yön vermiştir ve bütün ülkeleri, toplumları derinden etkilemiştir.

Batı'daki bilimsel devrimin etkisiyle Osmanlı Devleti'nde; modernleşme, Batılılaşma, muasırlaşma, yenileşme, çağdaşlaşma kavramlarıyla tanımlanan yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönem; "bilim, kültür, sanat ve ekonomi alanında çağdaş bir

[280] Kuhn, 2018, s. 84.

[281] İnönü, 2005, s. 14.

toplum olabilmek amacıyla girişilen teşebbüsler" [282] ile şekillenmiştir. Bu dönemdeki modernleşme hareketlerini beş safhada sınıflandırabiliriz:

> 1. 18. yüzyıla tekabül eden birinci safha; Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi, ilk kültür alış verişinin başlaması. 2. 1783 yılında Kırım'ın elden çıkmasından, 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar uzanan 50 yıllık geçiş dönemi. 3. 1826'dan 1876 I. Meşrutiyet'in ilânına kadar uzanan üçüncü safha; Batı müesseselerinin zorunlu olarak alındığı, Batı fikirlerinin yanında Batı hukuk sisteminin de ülkemize girdiği dönem. 4. Anayasalı sisteme geçiş, 1876 ve 1908 denemeleri. 5. Cumhuriyetin ilânı; Batının bilim, teknik ve yaşayış biçiminin (din hariç) alınması.[283]

Osmanlı'da modernleşmenin başlaması, gücünün zirvesine ulaşarak imparatorluk haline gelmiş olan devletin değişen koşullara (bilimsel devrimin başlattığı gelişmelerle dünyaya yayılan) ayak uyduramayarak duraklamaya geçmesi süreciyle tetiklenmiştir. On yedinci yüzyılda cılız bir ses olarak duyulan modernleşmenin, bir yüzyıl sonra devletin geleceği için zaruri olduğunun farkına varılmıştır.

On yedinci yüzyıl gelişmeleriyle birlikte Batı medeniyetinde akla dayalı bilginin, evrenin yasalarını çözmeyi en olanaklı kılan episteme olduğu temellendirilmiştir ve bu episteme doğrultusunda ortaya konulan teknik ilerlemelerle Doğu ve Batı medeniyetleri arasındaki fark, Batı lehine açılmaya başlamıştır. Bu yüzyılda Osmanlı'daysa hemen her alanda bir bozulma ve bozulmanın etkisiyle devlette bir duraklama hali görülmekteydi.

---

[282] Rıfat Önsoy, "Osmanlı Batılılaşma Hareketleri ve Atatürk İnkılâpları", *Erdem*, Cilt 5, Sayı 14, 1989, s. 365.

[283] Önsoy, a.g.e., s. 365. Bu bölümde Önsoy'un belirlediği 1. 2. ve 3. safhalardaki bilim, teknik, eğitim alanındaki yenilikler ağırlıklı olmak üzere Osmanlı'da modernleşmenin genel görünümüne yer verilmiştir.

Bu zaman dilimi, Osmanlı'da Nizâm-ı Âlem'in eskisi kadar işler bir sistem olmadığını göstermiştir. Bu etkinin ortaya çıkmasında ulemanın büyük bir rolü olmuştur. Osmanlı Uleması on yedinci yüzyıla; aklî olandan oldukça uzaklaşmış, naklî olana gereğinden çok yaklaşmış bir bilim algısıyla girmiştir. Molla Lütfî'nin öldürülmesiyle başlayan skolastik dönem 1590'larda doruk noktasına ulaşmıştır ve bu dönemde Kadızâdeliler ile Sivasîzâdeler[284] arasında yaşanan tartışmalar, bilimsel gelişmelerin durmasına sebebiyet vermiştir. Bu etkinin sonucunda, Kâtib Çelebi'nin de belirttiği üzere "bunlar felsefiyâttır" denilerek kelâm eserleri medrese müfredatından kaldırılmıştır. Böylelikle ulema, Osmanlı Devleti'nin bilimsel devrimin gerçekleştiği on yedinci yüzyıla, bilimden uzaklaşmış bir zihniyetle girmesine sebep olmuştur.

Batı'daki düşünsel ve bilimsel gelişmelerin etkilerinin hissedilmesiyle birlikte ise bazı Osmanlı bilginleri bu etkilere dikkat çekmişlerdir. On yedinci yüzyılda genel yaklaşım, Nizâm-ı Âlem'in eskisi kadar güçlü olmadığının farkına varılmasıyla Osmanlı Devleti'nin siyasi ve askeri yönden en güçlü göründüğü 1450-1550 yılları arasındaki *Altın Çağ'*ı yeniden tahsis etmek üzerine olmuştur.[285] Bu dönüşü mümkün kılacak yolların tartışıldığı "ıslahatname"ler yazılmıştır. Bu dönemde bir tarafta da geriye dönüşün mümkün olmadığının farkına varan, devletteki bozulmaların giderilmesi için

[284] Kadızâdeliler, Osmanlılar'da başlayan dinî ve içtimaî bir harekettir. Hareketin başındaki Kadızâde Mehmed Efendi, Birgivî Mehmet Efendi'nin öğrencisidir. Gazâlî çizgisinde konumlandırabileceğimiz Birgivî, Hz. Muhammed dönemindeki yaşantıya (*Asr-ı Saâdet*) dönülmesi için İslamiyet dışındaki tüm inançların ve uygulanmaların kaldırılması gerektiğini savunmuştur. Bu doğrultuda aklî olan ilimleri de içine katabileceğimiz her türlü yenilikle ve bunları meşru bulan çevrelerle mücadele içerisinde olmuştur. Birgivî'nin görüşleri, Kadızâdeliler hareketinin dayandığı anlam çerçevesinin şekillenmesinde ve Osmanlı'da bilimsel gelişmelerin durmasında belirleyici bir etkiye sahip olmuştur. Demir, 2018, s. 154; "Kadızâdeliler", *TDVİA*, erişim: 20.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kadizadeliler. Sivasîzâdeler hareketi ise Kadızâdeliler hareketine karşı çıkan Abdülmecid Sivâsî'nin etrafında şekillenmiştir. "Sivâsîler", *TDVİA*, erişim: 20.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/sivasiler.

[285] Demir, a.g.e., s. 162.

"Frenkler'in bilgilerinden ve deneyimlerinden yararlanmak gerektiğini"[286] savunan, on sekizinci yüzyıldaki Nizâm-ı Cedîd'cilere (yeni düzen savunucularına) öncülük eden isimler yer almıştır. On yedinci yüzyılın öne çıkan isimlerinden biri olan Kâtib Çelebi, İbn Haldun'cu toplum felsefesini benimseyerek her devletin bir gelişme, duraklama, gerileme çağı (İbn Haldun bu görüşü *Üç Durum Yasası*'yla belirtmiştir) olduğunu ve bu sürecin durdurulamayacağını ancak doğru müdahalelerle bu aşamaların sürelerinin uzatılabileceğini savunmuştur.[287] Kâtip Çelebi'nin bu görüşü önemlidir çünkü bilinen Nizâm-ı Âlem'in sona erdiğini, bir nevi sona ermek zorunda olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim yüzyılın sonunda yaşanan ilk büyük toprak kaybı da Altın Çağ'a dönülmenin imkânsızlığını ortaya koymuştur.

Kâtib Çelebi aklî ilimlerin, Osmanlının varlığını sürdürmesini sağlayacak bir etkiye sahip olduğunu söylemesiyle Nizâm-ı Cedîd'in düşünsel temellerini atan isim olmuştur. Kadızâdelileri eleştiren Kâtib Çelebi, aklî ilimler ile naklî ilimlerin birbirlerine karışmış bilgiler olduğunu, aklî ilimleri bilmeyenlerin naklî ilimleri de tam olarak bilemeyeceklerini savunmuştur.[288] Geometri, astronomi, coğrafya gibi aklî ilimleri bilmeyen âlimlerin yaratacağı zorlukları vurgulamak maksadıyla bazı gündelik örnekler vermiştir. Hendese bilen müftünün fetvasının, hendese bilmeyen müftünün fetvasından; hendese bilen kadının hükmünün, hendese bilmeyen kadının hükmünden daha doğru olduğunu örneklendirmiştir.[289] Kâtib Çelebi aklî ilimlerin meşruiyetini, devlet ve toplum için sağladıkları faydalar üzerinden göstermeye çalışmıştır. Bu yaklaşım biçimi, erken modernleşme döneminin günü kurtaran tarzdaki yeniliklerine temel oluşturmuştur.

[286] Demir, 2018, s. 206.

[287] Demir, a.g.e., s. 209-210.

[288] Demir, 2014, s. 44.

[289] Demir, a.g.e., s. 46-47.

On yedinci yüzyılda Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun temelinde olan Nizâm-ı Âlem'i, yükselme döneminde olduğu gibi iyi işler bir vaziyette yeniden tahsis etmek amacıyla başlayan *ıslahat*lar,[290] yüzyılın sonunda yaşanan toprak kaybıyla yeni bir biçim kazanmıştır. Osmanlının Karlofça Antlaşması'nı takriben siyasi ve askeri alanlarda üst üste başarısızlıklara uğraması, mevcut düzenin sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Zaman içerisinde sadece siyasi ve askeri alanlarda değil hukuk, ekonomi, eğitim gibi devleti ayakta tutan diğer alanlarda da Avrupa'ya kıyasla geride kalındığı görülmüştür. Bu durumun farkına varılmasıyla yani "geri kaldık" öz eleştirisinin yapılabilmesiyle birlikte Batının bilim ve tekniğini alma düşüncesi doğmuştur. 1718'de imzalanan *Pasarofça Antlaşması*'ndan sonra değişimin gerekliliğinin kendini iyiden iyiye hissettirmesiyle birlikte Batının bilim ve tekniğini almaya yönelik ıslahatlar başlamıştır. On sekizinci yüzyılda Osmanlı, bir devlet politikası olarak Batı bilimini ve tekniğini almayı kabul etmek durumunda kalmış, en azından devleti düze çıkartacak ve geri kalmasını engelleyecek kadar bu bilimin ve bu bilime dayalı teknolojinin kullanılmasının gerekli olduğunun farkına varmıştır. Böylelikle on yedinci yüzyılda "kuramsal" temelde başlayan ıslahatlar, on sekizinci yüzyılda "uygulamalı" bir nitelik kazanmıştır.

1718'de başlayan ve 1730'a kadar süren on iki yıllık *Lale Devri;* Batı tipi ıslahatların yaygınlaştığı, klasik Osmanlı ethosundan (kültüründen) da kopuşun başladığı yeni bir süreci başlatmıştır.[291] Osmanlı bu dönemde; askeri, hukuki, eğitim ve kültür alanlarında bir dönüşüm sürecine girmiştir. On sekizinci yüzyıl ıslahatlarının ana odağı, askeri alanda yenileşme olmuştur. Yenilgi ve toprak kayıplarıyla girilen dönüşüm sürecinde, askeri başarıların devleti iyi bir konuma getireceğine inanılmıştır. Askeri

[290] İyileştirme, düzeltme; kusurları ve eksiklikleri gidermek, var olanı iyi ve işe yarar hâle getirmek için yapılan çalışmalar ve düzenlemeler. "Islahat", erişim: 11.06.2024, https://www.luggat.com/%c4%b1slahat.

[291] Berkes, 2018, s. 43.

alanda yenileşme çabası, Osmanlı'da teknik ve bilim alanlarında önemli ilerlemeler yaşanmasını sağlamıştır. Bu dönemde Humbaracı Ahmed Paşa başta olmak üzere Avrupa'dan generaller ve mühendisler getirilmiş, *Hendesehâne* açılmış, askeri amaçlarla kitaplar çevrilmiş ve basılmıştır.[292]

On sekizinci yüzyılda askeri ve idari alanlardaki yenilikler pratik çözümler üzerine şekillenmiş olsa da bu anlayış doğrultusunda matematiksel dallarda ve fen bilimlerinde ortaya konulan gelişmeler, evrene bakışta yeni bir perspektif kazanılmasını sağlamıştır. Bu dönemde astronomi alanında Kopernik'in ve Tycho Brahe'nin kuramları, Osmanlı düşünürleri tarafından bilinmeye başlamıştır.[293] Tıp ve kimya alanında ise Paracelsus'un bileşik formülleri ve tedavi yöntemleri taraf toplamaya, yavaş yavaş Hipokrates'in ve Galenos'un görüşlerinin yerini almaya başlamıştır.[294] 1770-1774 yılları arasında, Osman ibn Abdülmennân el-Mühtedî tarafından *Hediye el-Mühtedî* adlı, topçuluk ve balistik konularına yer verilen bir geometri eseri kaleme almıştır. Bu kitap Almanca ve Fransızca kaynaklardan yararlanılarak oluşturulmuştur ki bu da matematik alanında Batı etkisinin görülmeye başladığını vurgulamaktadır.[295] Yine on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında, Halifezâde İsmâil Efendi ünlü Fransız astronom Jacques Cassini'nin kataloğunu Türkçe'ye çevirmiştir. Bu eserin giriş bölümünde logaritma cetvellerinin yapılışı ve kullanılışı hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir.[296] Logaritma alanındaki gelişmeler önemlidir çünkü logaritma, astronomi ve mühendislik alanlarında rutin hesaplamaları kolaylaştıran bir sisteme sahip olduğundan, Osmanlı bilginleri tarafından tercih edilmiştir.[297] Bilimlerdeki bu gelişmelere temel olan, İslam dünyasında

[292] Demir, 2020, s. 71-72.

[293] Demir, 2018, s. 327.

[294] Demir, a.g.e., s. 329.

[295] Akt. Demir, a.g.e., s. 331.

[296] Demir, a.g.e., s. 331.

[297] Demir, a.g.e., s. 332.

ve Batı'da olduğu gibi bir çeviri dönemi Osmanlı'da da yaşanmıştır. Lale Devri'nde Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından bir tercüme heyeti oluşturulmuştur. Bu heyet; İbn Sînâ'nın *el-Kanun fî't-Tıb* eserini Türkçe'ye, Aristoteles'in *Fizik* eserini Yunanca kaynaktan Arapça'ya tercüme etmiştir.[298] Temelde pratik kaygılar olsa da Osmanlı'da tekniğin ve bilimin gelişmekte olduğu bu örneklerden görülmektedir.

Bu dönemdeki gelişmeler Türk düşünce ve bilim tarihinde, "eski bilim"in yerini "yeni bilim"in almaya başladığını göstermektedir.[299] Bu etkiyi sağlayan Nizâm-ı Cedîd'in teknik ve bilimsel temelleri, on sekizinci yüzyıl itibariyle atılmıştır. Nizâm-ı Cedîd, askeri yapılanmanın ve bunun sonucunda kurulan ordunun adı olmaktan çok modernleşme süreciyle başlayan ve tamamıyla yeni olan düşünce ve bilim algısının genel bir ifadesidir. Bu yönüyle Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin temelidir. Ayrıca bu kavram, Osmanlı'ya dair geleneksel olan her olgunun ve kurumun (episteme alanında da ulemanın) dönüşüm sürecine girdiğini vurgulamaktadır. Bu doğrultuda dönemin isimlerinden İbrahim Müteferrika (1674-1747), bilim ve düşünce alanına yaptığı katkılarla bayrağı Kâtib Çelebi'den devralmış ve Nizâm-ı Cedîd'in öncü ismi olmuştur. Müteferrika, Avrupa'daki bilimsel gelişmelerle birlikte teknolojik gelişmeleri de takip eden bir Osmanlı aydını olarak ilk devlet matbaasının kurulmasında[300] (1727) önemli bir

[298] İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 41.

[299] Demir, 2019, s. 10.

[300] Esasında Osmanlı'ya matbaanın girişi çok daha öncelere dayanmaktadır. Matbaa Osmanlı'ya, azınlıklar sayesinde on beşinci yüzyılda girmiştir. 1494'te ilk Musevi matbaası kurulmuş, 1495 yılında ikinci matbaa yine Museviler tarafından Selanik'te açılmıştır. Sonraki yıllarda diğer azınlıklar da kendi matbaalarını kurmuşlardır ve bu matbaalarının sayıları sürekli olarak artmıştır. Bu matbaalarda azınlıklar kendi dillerinde, kendi toplumsal gruplarına hitap eden eserler basmışlardır. Bu gelişmelere rağmen on sekizinci yüzyılın ikinci çeyreğine kadar Osmanlı'da Türkçe eserler basan bir matbaa bulunmamaktaydı. Müteferrika'nın girişimleri sayesinde on sekizinci yüzyılın başlarında matbaa gerçek anlamda Osmanlı topraklarına girmiştir. Azınlık matbaalarının açılmasından devlet matbaasının kurulmasına kadar geçen iki yüzyıllık sürede

rol oynamıştır. Bu yönüyle Müteferrika, Osmanlı'da hem bilim anlayışının dönüşümüne hem düşünsel alanların gelişimine büyük katkılarda bulunmuştur.

Müteferrika; İstanbul'da bir matbaa kurmak için çalışmalara başlamış, matbaanın yararlarını ve sağlayacağı kolaylıkları anlatan *Vesile el-Tıbâ'a* (*Matbaanın Gerekleri*, 1726) adlı bir kitapçık hazırlayarak devletin ileri gelenlerine yollamış, izin için de Sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya bir dilekçeyle başvurmuştur. Konuya olumlu yaklaşan Sadrazam, Şeyhülislâm Abdullah Efendi'ye danışılması gerektiğini belirtmiştir. Bunun üzerine Müteferrika, Şeyhülislâma dilekçeyle başvurarak konuyla ilgili fetva istemiştir. Başvuruyu değerlendiren Şeyhülislâm Abdullah Efendi de olumlu görüş belirten bir fetva vererek kitap basımına izin verilmesini sağlamıştır.[301] Böylece III. Ahmet döneminde matbaa resmen kurulmuştur. Müteferrika açılmış olan bu matbaada on yedi kitap ve birçok harita basmıştır.[302] Basılan kitaplardan altı tanesi doğa bilimlerine dair eserlerden, geri kalanı tarihe ve lügate dair eserlerden oluşmaktadır.[303] Müteferrika, matbaasının on birinci yayını olarak Kâtib Çelebi'nin *Cihânnümâ'*sını basmıştır (1732) ve bu esere yaptığı eklerle Batıda gelişim göstermekte olan yeni bilimi Türk topraklarına taşımıştır. Müteferrika, Kâtip Çelebi'nin coğrafyaya dair kapsamlı kitabına; astronomi, fizik, coğrafya alanlarında eklerde bulunmuştur. Astronomiye ilişkin bölümde Kopernik, Brahe astronomilerini ve Güneş merkezli evren modelini tanıtmıştır. Bu kuramları tanıtırken evrenin merkezinde Yer'in veya Güneş'in bulunduğuna inanmanın, dinî yönden bir

---

Osmanlı, düşünsel ve bilimsel gelişmeleri geniş kitlelere ulaştırabilecek bir kaynaktan yoksun kalmıştır. Şerif Korkmaz, "İbrahim Müteferrika ve İlk Türk Matbaası", *Dini Araştırmalar,* Cilt 2, Sayı 5, 1999, s. 286.

[301] Berkes, 2018, s. 57. Bu anekdotta, ilmiye teşkilatının başı olan şeyhülislâmın matbaa lehine fetva vermiş olması önemli bir detaydır.

[302] Mustafa Kınık, "İbrahim Müteferrika ve Yayımladığı İlk Kitaplar", *Kalemişi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, 2014, s. 32.

[303] Adıvar, 1982, s. 170.

sakıncası olmadığını vurgulamıştır.[304] Fizik alanındaki gelişmelerin ve jeopolitik anlamdaki coğrafya bilgisinin devlet yönetimindeki önemi üzerinde de duran Müteferrika, bu bilgilerin gelişmediği bir devletin güçlü olamayacağını belirtmiştir.[305]

Lale Devri'nde hız kazanan reformlarla birlikte Osmanlı, Batı'yı tanımak adına girişimlerde bulunmuştur. Osmanlı için önceki yüzyıllarda Batı, kendisinden aşağıda olan bir topluluğu ifade etmekteydi. Bu yüzden de onların kültür ve düşünce hayatlarına dair bir ilgi geliştirmemiştir. Ancak devletin bekasının tehlikeye girmesiyle birlikte Avrupa medeniyetini tanımak gerekliliği ortaya çıkmıştır. İlk kez bu dönemde Paris'e elçi gönderilmiştir (1720). Elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Mehmed Çelebi'den, Batı'daki yaşantının nasıl olduğunu ortaya koyan bir rapor istenmiştir. Bunun üzerine Yirmisekiz Mehmed Çelebi *Fransa Sefâretnamesi*'ni (1721) yazmıştır. Bu tarihten itibaren Osmanlı aydınlarının Avrupa'ya giderek oradaki düşünce ve fikir hayatını gözlemlemeleri, Türk düşüncesinin gelişimine katkıda bulunmuştur.

On sekizinci yüzyılda askeri alanda gelişim göstermek amacıyla başlayan teknik temelli ıslahatlar, eski bir kurum olan Yeniçeri Ocağı'na adapte edilmeye çalışıldığı için bu yenilikler yüzyıl içerisindeki savaşlarda Osmanlı'ya avantaj sağlamamıştır. Bunun temelinde, Osmanlı Batılılaşmasını şekillendiren ve Cumhuriyet'e kadar süren eski-yeni çatışması bulunmaktadır. Bu çatışmayı Nizâm-ı Âlem-Nizâm-ı Cedîd çatışması olarak da ifade edebiliriz. Bu dönemde, her ne kadar eskinin son bulduğu düşünülse de eski düzeni ortadan kaldırıp yerine yeni düzeni geçirmek gibi radikal bir eylem gerçekleşmemiştir. Bu eylemi, sonrasında başarısızlıkla sonuçlansa da 1789'da tahta geçen III. Selim yapmayı denemiştir ve onun reformlarıyla Nizâm-ı Cedîd'e "gerçek manada" geçilebilmenin yolu açılmıştır. Onun saltanatında geçen dönem, eski-yeni çatışmasını son

[304] Demir, 2018, s. 346.

[305] Berkes, 2018, s. 54.

derece görünür kılmıştır. Bu çatışma, Nizâm-ı Cedîd adıyla kurulan ordunun kaldırılmasına ve III. Selim'in öldürülmesine sebep olmuştur.[306]

Modernleşmenin asıl etkisinin görülmeye başlandığı on dokuzuncu yüzyılla birlikte ise düşünce ve bilim adına daha somut adımlar atılmıştır. Yeni açılan eğitim kurumları, bu alanların gelişmesinde belirleyici bir etki yaratmıştır. Yeni eğitim kurumlarının açılmasıyla ve bu eğitim kurumlarında yetişen öğrencilerin bir kısmının Batı'ya giderek oradaki yaşantıyı birinci elden gözlemlemeleriyle hem düşünce dünyamız hem modernleşme süreci yeni bir boyut kazanmıştır. Bu noktada on sekizinci yüzyılın sonunda açılan *Mühendishane-i Bahr-i Hümâyun* (1773), *Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn* (1795) ve on dokuzuncu yüzyılın başında açılan *Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane* (1827), *Mekteb-i Ulûm-u Harbiye* (1834) okulları belirleyici olmuştur. Bu eğitim

[306] Nizâm-ı Cedîd ordusunun kurulmasına karar veren heyet içerisinde ulemadan üç isim (İbrahim İsmet Bey, Tatarcık Abdullah Efendi, Münîb Efendi) bulunmuştur. Bu dönemde Nizâm-ı Cedîd yeniliklerini, matbaa örneğinde olduğu gibi destekleyen ilmiye mensupları olmuştur. Ancak Kabakçı Mustafa İsyanı ile Nizâm-ı Cedîd ordusunun kaldırılması ve III. Selim'in öldürülmesi sürecinde, dönemin şeyhülislâmı Ataullah Efendi'nin de dâhil olduğu ulemanın bir kısmının isyanı desteklediği görülmektedir. Ulema modernleşme sürecinde; yenilikleri destekleyen, yenilikleri desteklemeyen, yeniliklere nötr kalan yaklaşımlar içerisinde olmuştur. Ulemanın yeniliklerin her daim karşısında olduğu ve bu doğrultuda her seferinde dini sebep gösterdiği yaklaşımı doğru olmamakla birlikte medreselerdeki bozulmanın etkisiyle ulemanın devlet ve toplum içerisinde aldığı rolün de bozulmaya başladığı görülmektedir. Ulema güç ve çıkar peşinde koşarak temel görevleri olan yorumlama ve korumayı bir kenara bırakmıştır. Yeniçerilerin düzensizliğinden yaralanarak padişahı Frenk adetlerini getirmek ve zevke sefaya dalmak suçlamasıyla tahttan indirmişlerdir. Bu anekdot, Nizâm-ı Âlem'in yönetenler sınıfına mensup iki unsurunun (askerler ve âlimler) ne denli bozulma içerisinde olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır. On dokuzuncu yüzyılın başında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla askeri yeniliklerin önündeki engel aşılmış olsa da ulema varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Eğitim ve bilgi alanlarında Nizâm-ı Cedîd anlayışı tahsis edilmeye çalışılırken Nizâm-ı Âlem'in yani eskinin temsilcisi olan ulema ve medreseler var olmaya devam etmişlerdir. Bu durum bilim ve düşünce dünyamızda ulemanın taraflarından biri olduğu, Cumhuriyet'e kadar aşılamayacak yeni bir çatışmanın / ikiliğin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Özkul, 2022, s. 258-259, 352, 355-356.

kurumları modern çizgideki fenin[307] öğretildiği, mevcut medrese eğitiminden farklılaşan bir yapıda kurulmuştur. Bu okullar modern bilimleri öğretmek amacıyla kurulduğundan, bu kurumların ve bu kurumlarda yetişen öğrencilerin yönü Batı'ya dönük olmuştur. Eğitim alanındaki bu gelişmelerle birlikte Osmanlı'da, ulema dışında yeni bir epistemik topluluğun doğuşu gerçekleşmiştir.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci çeyreğinde ilan edilen *Tanzimat Fermanı*'yla (3 Kasım 1839) birlikte ise modernleşme süreci yeni bir boyuta geçmiştir ve yeni episteme varlığını sağlamlaştırmaya başlamıştır. Tanzimat Fermanı'nda ülkedeki azınlıkların da eşit haklara sahip olduklarının devletçe kabul edilmesiyle Batı'ya ait olan ve temeli *Fransız İhtilali*'ne (1789) dayanan "eşitlik" kavramı, hükümetçe hazırlanan resmi bir belgede yer almıştır. Tanzimat Fermanı'yla yeni bir siyasi, hukuki, sosyal çerçeve belirlenmiştir ve bu ferman, Osmanlı modernleşmesinin ilk büyük adımı olmuştur. Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle birlikte devletin teşebbüsüyle başlayan modernleşme sürecinin, ülkedeki aydınlarca benimsenerek onlar aracılığıyla topluma aktarıldığı bir dönem başlamıştır.[308] "Tanzimat Dönemi" olarak adlandırılan, on dokuzuncu yüzyıl yeniliklerinin çerçevesini çizen bu döneme ismini veren *tanzimat* sözcüğü, idari işlerin düzeltilmesi için alınan önlemlerin ve uygulamaların tamamını ifade etmektedir.[309] İlk olarak devletin bürokratik kademelerinde başlayan düzen sağlama adımları, aydın çevreler vasıtasıyla halka doğru giden sosyal bir hareket başlatmıştır.

Tanzimat Fermanı ile yeni bir boyut kazanan çağdaşlaşma süreci, bir önceki yüzyılın askeri ve teknik alanlarda yaşanan gelişmelerinden farklı bir seyre sahiptir. Bir

[307] Bu kavram iki farklı anlamda karşımıza çıkar: Birincisi; fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerine verilen ortak ad. İkincisi; teknik, bilim, bilgi. "Fen", *TDK*, erişim: 07.07.2024, https://sozluk.gov.tr/.

[308] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 34.

[309] "Tanzimat", *TDK*, erişim: 07.07.2024, https://sozluk.gov.tr/.

önceki yüzyılda yapılan ıslahatlar, kısa vadede sonuç alınması arzu edilen somut icatlar üzerine bina edilmişti. On dokuzuncu yüzyılın başlamasıyla birlikte Batı'dan geri kalmış olma durumu artık şüphe götürmez bir gerçeklik haline gelmiştir ve dönemin aydın isimleri bu etkiye karşı ne yapılabileceğine dair farkındalık geliştirmeye çalışmışlardır. Tanzimat Fermanı'yla gerçek anlamda başlayan yenilik hareketleri, önceki yüzyıllardan bu etki sayesinde farklılaşmıştır ve daha başarılı olmuştur çünkü bu dönemde, Batı icatlarından çok o icatları meydana getiren "düşünce"nin ne olduğuna odaklanılmıştır. Bu bağlamda yeni açılan eğitim kurumlarından mezun olmaya başlayan Osmanlı aydınları, öncü bir role sahip olmuşlardır.

Tanzimat ile birlikte hemen her kurumdaki yenileşme adımları sonucunda etkisi görünür hale gelmeye başlayan ikilik durumunun, eğitim alanında da izdüşümleri olmuştur. Tanzimat Dönemi'nde birçok yeni eğitim kurumu açılmıştır. 1839'dan itibaren "Tanzimat döneminde Batı tarzında oluşturulan, zamanla ilköğretim kademesiyle birleşen orta öğretim kurumu"[310] olan *rüşdiye*ler açılmıştır. Bu dönemde kurulan rüşdiyelerin ders programlarında din ve ahlak eğitimi ağırlıklı olmuştur ancak bu okullarda Avrupai tarzda yeni bir eğitim programı da benimsenmiştir. Erkek rüşdiyelerinin ders programında; imlâ ve inşâ, hendese, dünya ve Osmanlı tarihi, coğrafya, jimnastik, Fransızca[311] gibi modern bilimler geniş bir yer tutmuştur. Bu duruma rağmen rüşdiye eğitimi, sivil bürokrasinin gerektirdiği nitelikte öğrencilerin yetişmesi adına yetersiz kalmıştır.[312] Lise düzeyindeki iki önemli sultani olan Galatasaray (1867) ve Darüşşafaka (1873) kurularak bu eksiklik giderilmeye çalışılmıştır. Bu eğitim kurumlarının müfredatları modern bilimler ağırlıklı olmuştur ve özellikle Galatasaray

[310] "Rüşdiye", *TDVİA*, erişim: 23.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/rusdiye.

[311] Cemil Öztürk, "Rüşdiye", *TDVİA*, erişim: 23.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/rusdiye.

[312] Tekeli, İlkin, 1999, s. 65.

Lisesi'nde hem öğretim dili Fransızca olmuştur hem de okulun yönetimi Fransız hocaların elinde bulunmuştur.[313] Orta düzeydeki eğitim kurumlarının artmasıyla bu okulların öğretmen ihtiyacını karşılamak adına öğretmen okullarına da gereksinim duyulmuştur. Bu doğrultuda 1847'de Dârülmuallimîn (erkek öğretmen okulu), 1870'de Dârülmuallimât (kız öğretmen okulu) kurulmuştur.[314]

Yeni açılan bu eğitim kurumları gelişmekte ve modern bilimleri öğrenen öğrenciler yetiştirmekteyken aynı anda medreseler varlığını sürdürmekte ve medreselerde naklî ilimler öğretilmekteydi. İki farklı tarzda eğitimin aynı zamanda veriliyor olması, özellikle İkinci Meşrutiyet döneminde yeni bir boyut kazanacak ve birbiriyle çatışma içerisinde olacak farklı ideolojilerin (İslamcılık-Batıcılık/Türkçülük) savunucularının yetişmelerini sağlamıştır. Tanzimat'ı ve düşünce dünyamızı şekillendiren ikiliğin temelleri bu dönemde, özellikle de eğitimde gerçekleşen gelişmelerle atılmıştır. Örneğin 1830'da Hoca İshak Efendi'nin Mühendishane'ye baş hoca olarak atanması, Osmanlı'da hem eğitim hem bilim için yeni bir dönemi başlatmış, aynı zamanda da eski-yeni ikiliğini müfredat bazında görünür kılmıştır.

Hoca İshak Efendi'ye ait olan *Mecmûa-i Ulûm-ı Riyâziye* (1834) adlı dört ciltlik eser; matematik, geometri ve astronomi gibi Avrupa'da bilimsel devrimle yeni bir çehreye kavuşan modern bilimlerin, Osmanlı'da bilinmesini sağlayan ilk kapsamlı yapıt olmuştur. Bu eserde Hoca İshak Efendi, Kopernik'in Güneş sistemi açıklamasına geniş bir yer ayırmıştır. Ancak bu düşünceyi açık bir şekilde savunma yoluna gitmemiş, sadece bu düşüncenin fizik kurallarına daha uygun olduğunu belirtmekle yetinmiştir.[315] Matematik alanında da diferansiyel ve integral hesaptan bahseden ve bu metodu açıklayan ilk kişi olmuştur. Eserinin birinci cildinde cebirsel denklemler ve geometri;

[313] Tekeli, İlkin, 1999, s. 65-66.

[314] Tekeli, İlkin, a.g.e., s. 66.

[315] Bahadır, 2019, s. 64.

ikinci cildinde ise düzlem geometrisi, analitik geometri, diferansiyel ve integral hesabı işlenmiştir.[316] Böylece Avrupa'da bilimsel devrimi mümkün kılan formülasyonun dayandığı matematik ve geometri dalları, Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn'da öğretilmeye başlamıştır. Bu dönemde medreselerde Batlamyus astronomisi öğretilirken yeni açılan eğitim kurumlarda Kopernik astronomisinden bahsedilmiştir. Mühendishane'de öğretilmeye başlanan diferansiyel ve integral hesap ise medreselerin kapandığı 1924'e değin medrese müfredatında hiç yer almamıştır.[317] Medreselerin ve Batı tarzındaki okulların bu denli farklı müfredatlara sahip olması, eski-yeni ikiliğini derinleştirmeye başlamıştır.

Eski-yeni ikiliği, eğitimin müfredattaki yansımaları kadar bu müfredatın hangi dil ile aktarılacağı mevzusu üzerine atılan adımlarla da derinleşmeye başlamıştır. Batı tarzı eğitime sahip olan Tıbbiye'de 1866 yılında öğretim dili Türkçe olmuştur.[318] Bu adım, Tanzimat içerisinde özellikle basım yayın alanında etkisini gösteren dilde çağdaşlaşma / sadeleşme hareketinin[319] eğitimdeki yansıması olmuştur. Bu dönemde medreselerin ilim diliyse Arapça ve Farsça ağırlıklıydı. II. Mahmut döneminden beri Tıbbiye'de görev alan yabancı profesörler, öğrencilerin ek olarak Fransızca ve Latince dillerini öğrenmelerini teşvik etmişlerdir.[320] Mühendishane, Tıbbiye ve Harbiye'de Batı tarzı eğitim gören ve yabancı dil öğrenerek mezun olan öğrencilerin; 1850'lerden itibaren Fransa'ya,

[316] Bahadır, 2019, s. 84.

[317] Bahadır, a.g.e., s. 84.

[318] Berkes, 2018, s. 186.

[319] Dilde sadeleşme hareketi, Tanzimat düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Dilde sadeleşmenin öncüsü, Tanzimat'ın önemli isimlerinden biri olan İbrahim Şinasi (1826-1871) olmuştur. Tanzimat Dönemi'nde dilin sadeleşmesi ve Türkçe'ye dair çalışmaların artması, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde karşılaşacağımız "Türkçülük" ideolojisinin doğmasına kaynaklık etmiştir.

[320] Berkes, a.g.e., s. 187.

İngiltere'ye, Avusturya'ya ve Almanya'ya gönderilmesi artmıştır.[321] Yabancı dillerin öğrenilmesi Osmanlı aydın tipinin gelişmesinde etkili olmuştur ancak bu öğrencilerin Avrupa'ya giderek Batı tarzı yaşamı ve kültürel değerleri birinci elden gözlemlemeleri, modernleşme adımlarını hızlandıran bir etki yaratmıştır.

Tanzimat Dönemi'nde gelişim gösteren yeni epistemenin görünür olabilmesinde ve kitlelere ulaşabilmesinde esasında yeni bir düşünce dünyasının oluşabilmesinde, gazetelerin ve dergilerin yaygınlaşması belirleyici olmuştur. Bu dönemde Osmanlı Devleti'ndeki ilk resmi gazete olan *Takvîm-i Vekâyi* (1831) kurulmuştur. Bunu dönemin önde gelen isimlerinin çıkarmaya başladığı özel gazeteler izlemiştir. Bu isimler Batı'daki düşünsel, bilimsel gelişmeleri takip etmişlerdir ve bunları gazetelerine taşımışlardır. Yeni açılan eğitim kurumlarından mezun olan ve modernleşme sürecinin gelişim göstermesinde rol oynayan yeni epistemik topluluğun üyeleri, Batı'da matbaanın icadının düşünce dünyasını ileriye taşıması gibi Osmanlı'da matbaanın kurulmasıyla birlikte hız kazanan basım ve yayıncılık alanlarını kullanarak evrensel bazdaki bilimin ve düşüncenin bilinmesinde ve gelişmesinde etkili olmuşlardır. Örneğin bu döneme çıkarttıkları gazetelerle yön vermiş olan Namık Kemal[322] (1840-1888), Ali Suavi[323] (1839-1878) gibi

[321] Berkes, 2018, s. 231.

[322] Tanzimat'ı görüş ve eserleriyle yansıtan, Birinci Meşrutiyet'in ilanını sağlayan örgütlenmenin öncü ismi olan Namık Kemal; *Tasvir-i Efkâr* (1865), *Hürriyet* (1868), *İbret* (1871) gazetelerini çıkarmıştır. Düşünce yazılarında Aydınlanma fikirlerinin etkisi bariz bir şekilde görülen Namık Kemal kaleme aldığı *Renan Müdafaanâmesi'*nde, Ernest Renan'ın *İslam ve Bilim* konulu konferansında dile getirdiği bir görüş olan, İslam'ın ve bilimin bir arada olamayacak olmasını başka bir ifadeyle İslam'ın ilerlemeye mani olduğunu eleştirmiştir. İslam'ın ilerlemeye mani olup olmadığı sorusu, İkinci Meşrutiyet'te İslamcılık-Batıcılık/Türkçülük ideolojilerinin karşı karşıya gelmesindeki temel çıkış noktalarından biri olmuştur. Ülken, 2019, s. 124; Melek Dosay Gökdoğan, "Renan'ı Yeniden Düşünmek", *Historia 1923 Tarih ve Kültür Dergisi*, Sayı 3, 2017, s. 46-62.

[323] *Muhbir* (1866) ve *Ulum* (1869) gazetelerini çıkaran, aslen ulema kökenli olan Ali Suavi'nin görüşlerinde de Batı düşünce akımlarının etkisi görülmüştür. Ali Suavi ortaya koyduğu

isimler; Batı lisanı (en büyük etkiyi yapması bağlamında özellikle Fransızca) bilen, Batı'daki düşünsel gelişmeleri takip eden ve bu gelişmeleri Türk topraklarına taşıyan Osmanlı aydın tipinin birer temsilcisiydiler.

Tanzimat'la birlikte gelişim göstermeye başlayan düşünce dünyamız, modernleşmenin Osmanlı'daki nihai hali olarak tanımlayabileceğimiz Meşrutiyet dönemlerinin (özellikle İkinci Meşrutiyet'in) oluşabilmesine önayak olmuştur. Ancak III. Selim döneminde (1789-1807) görünür olmaya başlayan ve Tanzimat'la daha da derinleşen, Batı tarzındaki yeni kurumların açılmasına rağmen eski kurumların varlığını sürdürmesinin yarattığı ikilik / çatışma durumu, bu dönemin de çelişkiler içeren bir aşama olmasına sebep olmuştur. Türk modernleşmesi tam manada, bu ikiliğin Atatürk öncülüğünde Cumhuriyet devrimleriyle kurumsal olarak sonlandırılması sonucunda gerçekleşebilmiştir. Tanzimat Dönemi reformları, bu yoldaki ilk ciddi adımlardır.

Modernleşme sürecinin başladığı on sekizinci yüzyılda, yenilikçi episteme pragmatist bir şekilde görüldüğünden içselleştirilememiştir ancak bir sonraki yüzyılda durum değişmiştir. On dokuzuncu yüzyılda açılan yeni tip eğitim kurumlarının da etkisiyle Türk düşüncesi ve epistemesi; modern, Batı tarzı olan doğrultusunda şekillenmiştir. Bunun sonucunda, ulemanın ana akım bilgi topluluğu olarak etkisinin azaldığı bir döneme geçilmiştir. On dokuzuncu yüzyılla birlikte modern epistemeye dayalı öğrenci yetiştiren okullar nasıl naklî bilginin başat merkezleri medreselerse bilimsel bilginin geliştiği ve yayıldığı temel yerler konumuna ulaşmışlardır. Böylelikle

görüşlerinde, din ve devlet işlerinin ayrılması gerektiğini söyleyerek ilk defa açık bir biçimde "laiklik" fikrini ortaya koyan isim olmuştur. İkinci ve ciddi bir diğer görüşü, ibadet dilinin Türkçeleşmesi üzerinedir. Bu bağlamda namaz surelerinin ve Kuran'ın Türkçe'ye çevrilebileceğini ifade etmiştir. Bu önerinin bir sonraki ifade edilişi Cumhuriyet döneminde, yaklaşık seksen yıl sonra olmuştur. Ali Suavi'nin böylesi görüşleri Tanzimat-Meşrutiyet geçiş aşamalarında dile getirilebilmiş olması, on sekizinci yüzyılda temelleri atılan yeni düşüncenin ulaştığı ciddi bir nokta olarak göze çarpmaktadır. Ülken, 2019, s. 94.

sahneye yeni bir epistemik topluluk girmiştir. "Mütefenninler" ya da "fen veya sanat sahipleri" olarak adlandırabileceğimiz bu epistemik topluluğun epistemesi önce teknik bilgilere yönelik olarak başlamış, daha sonra da bu bilgiler temellerini aklî bilgiden aldığı için o istikamete doğru yönelmiştir.[324] Ulemanın başat epistemik topluluk oluşunu tehdit eden yeni bir epistemik topluluğun varlığını sağlamlaştırmaya başlaması, ulema ve medreseler için değişimi beraberinde getirmiştir.

2.2. Modernleşmenin Ulemaya Olan Yansımaları

On sekizinci yüzyılda başlayan modernleşme sürecinin etkisiyle Osmanlı'da; Batı'nın Aydınlanma Çağı'ndan itibaren geliştirdiği, Batı medeniyetinin diğer medeniyetlerle arasını açmasını sağlayan bilimi ve teknolojiyi kapsayan bilgi modelini öğrenerek Türk düşünce tarihine yeni bir yön verecek olan bu epistemeyi geliştirmeye çalışan, "karşıt" bir epistemik topluluk ortaya çıkmıştır. Yeni bir epistemik topluluğunun ortaya çıkması ulemanın var olan tek epistemik topluluk olmadığının, aynı zamanda ulemanın bilgisinin de var olan tek bilgi türü olmadığının göstergesi olmuştur.

Modern bilimleri öğrenen yeni bir epistemik topluluğun ortaya çıkmasında, ulemanın bilim algısı doğrultusunda naklî ve aklî ilimleri konumlandırış biçimi belirleyici olmuştur. Temeli Antik Yunan'a dayanan aklî ilimlerin, naklî ilimlerden farklılaştığı yönleri olduğu kadar benzeştiği yönlerinin de bulunması, bu "yabancı" kökenli bilgiler bütününün ulemanın epistemesine dâhil olmasını sağlamıştı. Ancak İslam dünyasında yaşanan akıl-inanç çatışmasının Gazâlî versiyonunu bilen Osmanlı Uleması, aklî ilimleri naklî ilimlerin dayandığı inanç çerçevesini sarsmayacak şekilde konumlandırmıştır.

[324] Demir, 2020, s. 69.

Aklî ilimlerin ikincilleşmesine neden olan bu konumlandırma, Osmanlının neden bilimsel gelişmeleri yakalayamadığının bir göstergesidir. Temelinde ulemanın bilim algısı olan aklî ilimleri naklî ilimlerin gerek duyacağı kadar öğretme fikrinin sağlamlığı, yeni epistemik topluluğun erken temsilcilerinden biri olarak konumlandırabileceğimiz Kâtib Çelebi'nin bile aklî ilimlerin meşruiyetini, dini bilgileri uygularken sağlayabilecekleri faydalar üzerinden temellendirmesine yol açmıştır.

Naklî ilimlerin birincil aklî ilimlerin ikincil olarak sınıflandırılması, medrese müfredatının naklî ilimler ağırlıklı olarak şekillenmesine ve medreselerde eğitim görerek âlim olan kişilerin de bu zihniyetle yetişmesine sebep olmuştur. Medreselerin eğitim sistemi doğrultusunda, ulemanın bilim algısının dayandığı "skolastik zihniyet" şekillenmiştir. Skolastik zihniyet, geleneksel olana bağlılık ve dışa kapalılık (bunu yeni olan bilgilere kapalılık olarak da okuyabiliriz) ile biçimlenmiştir. Bu zihniyet, takip ve taklit temellidir.[325] Bu zihniyet doğrultusunda âlimler (fakihler, kâtipler, hekimler, mühendisler ve mimarlar dâhil olmak üzere) ilmî faaliyetlerini, kendi alanlarının otoriteleri tarafından Arapça kaleme alınmış yapıtları ve yorumları incelemekle veya bir üstadı taklit etmekle sınırlandırmışlardır.[326] Ulema aklî ilimlerde Yunan otoriteleri olan; Aristoteles'in, Batlamyus'un, Eukleides'in, Galenos'un görüşlerini bilmenin ve bu isimlerin Müslüman takipçilerinin yapıtlarını okuyarak sorun çözümlerini bu metinlerin içerdiği kuramlar üzerinden üretmenin, ilim yapmak adına yeterli görüldüğü[327] bir bilim algısı geliştirmiştir.

Örneğin Müslüman astronomlar gezegenlerin devinimlerini, Batlamyus'tan çok daha isabetli bir biçimde açıklayabilmek için yeni matematiksel düzenekler geliştirseler

[325] Remzi Demir, *Nerede Hata Yaptık*, Lotus Yayınevi, İstanbul 2015, s. 67.

[326] Demir, a.g.e., s. 67

[327] Demir, a.g.e., s. 67.

de bu çalışmalar, mevcut paradigmayı değiştirmeyi istemekten çok kusurların giderilmesine katkıda bulunmak amacıyla yapılmıştır.[328] Otoritelerin gelenekselleşen bilgisine bağlılıktan ileri gelen bu durum, aklî ilimlerin sınırlı ve gelişmeye kapalı bir biçimde ulemanın bilim algısına eklemlendiğini ortaya koymaktadır. Diğer aklî ilimlerde de astronomide yeni bir çığırın açılamamasına[329] benzeyen gelişmeler yaşanmıştır. Bu etki doğrultusunda ulema, Batı'da gerçekleştirilen bilimsel devrimin bir benzerinin ortaya konulabileceği zihniyetten uzak kalarak aklî ilimleri modern bilimlere dönüştürememiştir.

Aklî ilimlerin modern bilimlere dönüştürülememesini sağlayan bir diğer husus da İslam dünyasında yaşanan akıl-inanç arasındaki çatışmanın, Osmanlı Ulemasına sirayet etmesi olmuştur. Aklî ve naklî bilginin bir arada olduğu her durumda, aklî ilimleri çatısı altında toplamış olan felsefenin sorgulamaya dayanan yapısı nedeniyle doğal olarak ortaya çıkan bu çatışma, ulema tarafından Gazâlî'ci çizgide yani naklî olan lehine çözülmüştür. Sorunun naklî olan lehine çözülmesi, aklî bilginin zamanla devre dışı kalmasına yol açmıştır. Aklî ilimlerin ulemanın ilminin dışında kalmasıyla medreselerin kendini yenileyemediği, aksine içerik olarak geri gittiği ve bilgi üretemediği bir dönem başlamıştır. Bu dönemde, Avrupa'da gerçekleşen bilimsel devrim doğrultusunda sanayinin temeli olan pozitif bilimler Batı dünyasını aydınlatırken Osmanlı'da temel bilimler medreselerin dışına itilmiştir.

Ulemanın bilgiyi dönüştürememesi aksine geri götürmesi sonucunda düşünce ve bilimde geri kalınmasıyla devletin varlığı, askerî alandaki başarısızlıkların da etkisiyle tehlikeye girmiştir. Bu doğrultuda on sekizinci yüzyılda başlayan modernleşme süreci, devletin başat epistemik topluluğu olan ulema eliyle değil sıfırdan inşa edilerek

[328] Demir, 2024, s. 20.

[329] Demir, a.g.e., s. 20.

gerçekleşmiştir. Bu sürecin sonucunda da yeni epistemik topluluk doğmuştur. Yeni epistemik topluluğun ortaya çıkmasına sebep olan modernleşme süreci, ulemanın yani eski epistemik topluluğun sonunun başlangıcını oluşturmuştur. Bu etkinin farkına yirminci yüzyıl itibariyle varılarak medreseler ıslah edilmeye, müfredat yenilenmeye çalışılmıştır ancak bu çaba, yeni epistemenin ulaştığı seviyeye ayak uydurulmasına imkân vermemiştir. Yeni episteme Osmanlı'da on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllar itibariyle büyük bir ivme yakalayarak yirminci yüzyılda nihai haline ulaşmışken bu yüzyıla kadar eski epistemenin öğretildiği medreselerin ders programlarında ve ders kitaplarında ciddi bir değişiklik yapılmamıştır.[330] Modern bilimlerin bir kısmı medreselerin müfredatında yer alıncaya kadar ulemanın belirli bir sınır içerisinde öğrettiği aklî ilimler olan hesap ve hendese, astronomi, metafizik (fizik ve felsefe), tıp; geleneksel olana bağlı kalmaya devam etmiştir.

On altıncı yüzyıldan itibaren hem medreselerin hem de bu doğrultuda ilmiye sisteminin bozulmuş olması ve naklî olana bağlılığın artması, geleneksel epistemenin değişememesinde rol oynamıştır. Avrupa'da bilimsel devrimin gücünü iyice arttırdığı 1600'lerin sonlarına denk gelen IV. Mehmed döneminde, Osmanlı'nın başat epistemik topluluğunun yetiştiği temel eğitim kurumu olan medreselerin eski düzeni tamamıyla kaybolmuştur. Müderrislerin haftada dört kez derse gitmeleri usulü bu dönemde bırakılmıştır hatta çoğu müderris, ayda bir kez bile derse gitmemeye başlamıştır.[331] Bu durum, medreselerin ilmî verimliliğinin düşmesine yol açmıştır. Müderrislerin bu tutumu; Fatih ve Kanûnî dönemlerinde sistemleştirilmiş olan, müderrislerin medrese mezunları

[330] Demir, 2024, s. 25.

[331] Ahmet Refik Altınay, *Osmanlı'da Hoca Nüfuzu*, Panama Yayıncılık, Ankara 2021, s. 85.

arasından sıra ve sınav ile atanmalarına dayanan[332] mülazemet usulünün bozulmasıyla bağlantılıdır.

Medreselerin ve ilmiye sisteminin bozulmasında, mülazemet usulünün bozulması etkili olmuştur. "Mülazemet usulünün bozulmasına yol açan en önemli nedenlerden biri, alan yazında beşik ulemalığı olarak tanımlanan ve üst düzey bürokrat veya ilmiye sınıfı mensuplarının çocuklarına veya diğer aile üyelerine mülazemet usulleri dışında müderrislik başta olmak üzere birtakım kadroların tahsis edilmesi olmuştur."[333] Akraba kayırmacılığı olarak somutlaştırabileceğimiz beşik ulemalığı doğrultusunda âlimlerin çocukları veya yakın akrabaları olmaları sebebiyle lüzumlu olarak görülen kişiler, müderris kadrosuna geçirilmişler ya da önemli devlet görevlerine atanmışlardı.[334] Yükselme döneminde medreselerin düzenli işlemesi adına temelleri sağlam tutulan müderris atamalarının kayırmacılıkla birlikte hak etmeyen kişilere verilmeye başlanması, medreselerdeki müderrislerin çoğunun bilimden uzak, "cahil" kimseler olmalarıyla sonuçlanmıştır.[335] Bu durum, ulemanın bilgiyi dönüştürebilmesi ihtimalini ortadan kaldırdığı gibi var olan aklî bilginin de korunamamasına yol açmıştır.

Liyakatsiz atamaların etkisiyle İslam dünyasından Gazâlî'nin, Osmanlı topraklarından Birgivî Mehmed Efendi'nin görüşlerinde ortaklaşa olan; vahye ve hadislere dayanan bilginin evreni anlamada öncelikli ve Müslümanlar için yeterli düzeyde olduğu, bu yüzden de "dışarının" bilgisine gerek duyulmasının anlamsız olacağı fikri, medreselerde aklî bilginin gittikçe azalmasına sebebiyet vermiştir. Aklî ilimlerin medreselerde yeterince temsil imkânı bulamamaları ve bu ilimlerin güçlenmesine destek

[332] Ömür Bilsay Kul, Umut Çevik, "Osmanlı Eğitim Sisteminde Bir Nepotizm Örneği: Beşik Ulemalığı", *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt, 7 Sayı 1, 2023, s. 783.

[333] Kul, Çevik, a.g.e., s. 784.

[334] Altınay, 2021, s. 85.

[335] Altınay, a.g.e., s. 85.

verecek kurumların kurulmamış olması da aklî ilimlerin gelişim gösterememesinde etkili olmuştur.[336] Medreselerde aklî ilimlerin öğretilmemeye başlamasıyla birlikte medreseler dönüşü olmayan bir skolastik anlayışa teslim olmuşlardır. On beşinci yüzyılın sonunda ilk kıvılcımı atılan, on altıncı yüzyılda bozulmaya başlayan ve on yedinci yüzyılla birlikte geri dönüşü olmayan bir yola giren medreselerin ve ulemanın durumu, Osmanlı'da neden yeni bir epistemik topluluğun ortaya çıktığının göstergesi olmuştur.

On sekizinci yüzyılla birlikte bilimsel devrimin çağ değiştirecek kadar güçlü bir etki yaratması, evrensel bağlamdaki modern bilimlere (modernleşmeye) kayıtsız kalmayı imkânsız hale getirmiştir. Osmanlı'da yeni epistemik topluluğun doğuşunun gerçekleştiği bu dönemde ulema, Batı'daki bilimsel gelişmeleri idrak edebilecek bir temelden yoksun durumdaydı. Ancak yeni bilimin Osmanlı topraklarına girmesi, ulemanın bir kısmının episteme anlayışında bazı gelişmelerin olmasını sağlamıştır. Örneğin âlim Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780), Müteferrika'nın yaptığı eklerle basımını gerçekleştirdiği *Cihânnümâ'*yı okuyarak ansiklopedi biçiminde yazdığı[337] *Marifetnâme* eserinde, Müteferrika gibi yeni astronomiyi açıklamaya geniş bir yer ayırmıştır. İbrahim Hakkı *Marifetnâme*'de; İslam kozmogonisi, matematik, fizik, astronomi, anatomi, fizyoloji, psikoloji, din, tasavvuf ve ahlak ilimlerini bir arada incelemiştir.[338] Eserinde aklî ilimlere naklî ilimlerle birlikte ve benzer yoğunlukta yer veren İbrahim Hakkı, bilimsel bulguları benimsemenin dinî açıdan bir sakınca doğurmayacağını ifade etmiştir.[339]

Kopernik kuramını inceleyen İbrahim Hakkı, Yer'in yuvarlaklığına ilişkin görüşün şeriata aykırı olduğu düşüncesinin temelsiz olduğunu savunmuştur.[340] Bu

[336] Demir, 2024, s. 68.

[337] Demir, 2018, s. 357.

[338] Demir, a.g.e., s. 357.

[339] Demir, a.g.e., s. 358.

[340] Demir, a.g.e., s. 358.

görüşünü meşrulaştırmak adına Gazâlî'nin *Tehâfüt el- Felâsife*'de küfür olarak belirlediği üç meseleden biri olan, Âlem'in ezelî ve ebedî olduğu söylemi üzerinden bir dayanak noktası bulmuştur. Ona göre filozoflarla İslam düşüncesi arasında sorun yaratan sadece bu kısımdır: "Âlem'in sonradan olduğu sâbit olduktan sonra, yuvarlak olsun, düz olsun, felekleri ve unsurları toplam on üç tane olsun veya bundan az ya da çok olsun, dine hiçbir zarar vermez"[341] görüşünde bulunmuştur. Taşrada yaşayan bir mutasavvıf olarak[342] dinî çizginin dışına çıkmayı amaçlamayan İbrahim Hakkı da İbn Rüşd gibi aklî ve dinî bilginin uzlaşabileceği bir temel bulmaya çalışmıştır. Ayrıca astronomideki yeniliklerden bahsederken Gazâlî çizgisinin dışına çıkmamaya da özen göstermiştir.

İbrahim Hakkı, on sekizinci yüzyılda Osmanlı'da başlayan modernleşme sürecinden etkilenmiş bir âlim olması bağlamında önemli bir örnektir. Bu yönüyle on altıncı yüzyıl bilgini olan Takiyüddin gibidir. Tarihsel süreçte ulemanın bir kısmının, çoğunluğun benimsediği geleneksel paradigmanın dışına çıktığı bu tip örnekler görülmektedir.[343] Ulemanın geneline bakıldığında ise bu dönemde görünür olmaya başlayan yeni bilime karşı bir ilgi geliştirmedikleri görülmektedir. Çünkü ulema, on altıncı yüzyılda olduğu gibi on sekizinci yüzyılda da aklî ilimleri, ulûm-i cüz'iyye yani önemsiz olanlar olarak görmekteydi. Ancak arada, Osmanlının on altıncı yüzyılda yükselme dönemindeyken on sekizinci yüzyılda gerileme dönemine geçmiş olması gibi önemli bir fark bulunmaktadır. Buna sebep olan da bu iki yüzyıl arasındaki dönemde gerçekleşen bilimsel devrimdir. Bu nedenle on sekizinci yüzyıl itibariyle medreselerin ve ulemanın mevcut durumu görmezden gelinememiştir.

[341] Akt. Demir, 2018, s. 358.

[342] Demir, a.g.e., s. 358.

[343] Demir, 2024, s. 72.

On sekizinci yüzyılın ilk yarısında, mülazemet uygulamasına yeni bir düzen getirilmiştir.[344] Ancak yeni düzen incelendiğinde bazı itibarlı ailelerin ve devletin üst kademelerinde bulunan ulema çocuklarının, müderris atamalarında ve terfilerde öncelikli olmaya devam ettikleri görülmektedir.[345] On sekizinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde, ilmiye sınıfının ıslahı için gayret eden padişahlardan biri olan I. Mahmut (1730-1754), şeyhülislâm olarak görevlendirdiği Seyyid Murtaza Efendi'den herhangi bir imtiyaz göstermeden müderris atamalarını yapmasını istemiştir.[346] Murtaza Efendi bu atamalarda bir dereceye kadar başarılı olsa da ulemadan bazı isimlerin çocuklarının ve yakınlarının, gerekli şartları sağlamadan müderris olmalarının önüne geçememiştir.[347] On sekizinci yüzyılın sonuna kadarki süreçte, kadı ve müderris atamalarının imtiyazlı ailelerin üyelerini kapsayacak şekilde yapıldığı görülmektedir.[348] III. Selim döneminde ise liyakate dayalı bir sistem getirmek adına mülazemete uymayan beşik ulemalığı sonlandırılmaya çalışılmıştır.[349] Ancak on dokuzuncu yüzyılda da mülazemet sistemi beşik ulemalığına dayalı varlığını devam ettirmiş, Tanzimat Dönemi'nde memuriyet sisteminin değişmesiyle birlikte ise uygulamadan kaldırılmıştır.[350]

On sekizinci yüzyılda, medreselerde kayda değer bir ıslahın gerçekleşmediği görülmektedir. İlmiye teşkilatının ıslahının gerçekleşememesinde, gelenekçiler olarak adlandırabileceğimiz medresede yetişen âlimlerin, ulemanın ürettiği epistemolojik yapıyı bozabilecek ve bu yapı tarafından güvence altına alınmış olan toplumsal konumlarını

[344] Kul, Çevik, 2023, s. 792.

[345] Kul, Çevik, a.g.e., s. 792.

[346] Kul, Çevik, a.g.e., s. 792.

[347] Akt. Kul, Çevik, a.g.e., s. 792.

[348] Kul, Çevik, a.g.e., s. 795.

[349] Kul, Çevik, a.g.e., s. 795.

[350] Akt. Kul, Çevik, a.g.e., s. 792.

tehdit edebilecek epistemolojik farklılaşmalara karşı çıkmaları etkili olmuştur.[351] Kısacası dini ve epistemolojik sebepler kadar toplumsal ve ekonomik faktörler de ulemanın yeniliklere çoğunlukla mesafeli bir tavır takınmasını sağlamıştır.

Esasında modernleşme sürecinin başında III. Selim ve II. Mahmut, ulemayı reform programlarını uygulamaya yönelik oluşturulan kurullara dâhil etmişti.[352] Buna rağmen ulemanın güç isteği ve sahip olduğu statüyü koruma arzusu, Nizâm-ı Cedîd ordusunun kaldırılmasına ve III. Selim'in öldürülmesine neden olan Kabakçı Mustafa İsyanı'nda, Yeniçeri Ocağı'yla birlikte hareket etmesine neden olmuştur. Ulema on sekizinci yüzyılda bir epistemik topluluk olarak bilgiyi dönüştüremediği gibi medreselerdeki bozulmaları düzeltememiş, yapılmaya çalışılan medrese ıslahatlarının da başarısız olmasında rol oynamıştır. Osmanlı'daki modernleşme adımlarını çoğunlukla onaylamamış, Nizâm-ı Cedîd örneğinde olduğu gibi yeniliklere karşı çıkan tutumlar içerisinde olmuştur.

Osmanlı için on sekizinci yüzyılda yaşanan gelişmeler, bilinen devlet geleneğinin (Nizâm-ı Âlem) bittiğini ortaya koymuştur. Nizâm-ı Cedîd ordusunun kaldırılmasına rağmen Nizâm-ı Cedîd düşüncesi on dokuzuncu yüzyılla birlikte etkisini arttırarak devletin yönetici kademelerinin (bürokrasisinin) temel ideolojisi haline gelmiştir. Özetle merkezi otorite epistemolojik tercihini, ulemanın temsil ettiği "eski bilgi" yerine Hristiyanlardan aktarılan "yeni bilgi" lehine çevirmiştir.[353] Böylece yeni bilgiyi aktaran ve savunan güçler (askerler ve bürokratlar) toplumsal hiyerarşide güç kazanmaya, eski bilginin temsilcisi olan ulema ise güç kaybetmeye başlamıştır.[354] Ulema on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar bu duruma direnmiş olsa da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasının

[351] Demir, 2018, s. 293.

[352] Demirpolat, Akça, 2008, s. 125.

[353] Demir, a.g.e., s. 294.

[354] Demir, a.g.e., s. 294.

ve Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesinin ardından toplumsal ve siyasi desteklerini kaybederek yeni bilginin temsilcileri tarafından tasfiye edilmiştir.[355]

> Osmanlı uleması 17. yüzyılın ortalarında ve 18. yüzyılın başlarında devlet sistemi içerisinde sultanı tahttan indirecek düzeyde (III. Selim örneğinde görüldüğü üzere) önemli bir güç haline gelmişse de; sonraki dönem de ortaya çıkan modernleşme girişimleri ve II. Mahmut gibi dirayetli sultanların uyguladıkları politikalar bir taraftan devletin daha merkeziyetçi bir yapıya dönüşmesini diğer taraftan da ulema sınıfının ve onunla tarihsel olarak işbirliği içindeki geleneksel zümrelerin gücünü ve etkinliğini yitirmesine neden olmuştur.[356]

Tanzimat'la başlayan eğitim yenilikleri, ulemanın tasfiye sürecini hızlandırmıştır. On sekizinci yüzyılın sonundan itibaren açılan yeni okullarla birlikte medreseler, temel eğitim kurumları olma özelliğini kaybetmişlerdir. Yeni eğitim kurumlarında öğretilen ve ilerletilen bilimin ve teknik bilgilerin, devletin gerileme aşamasında olumlu etkiler yapmaya başlaması (savaşlarda kullanılan tekniğin yenilgileri azaltması, Osmanlı ordusunun bir nebze de olsa Batılı devletlere karşılık verebilmeye başlaması) yeni epistemenin yaygınlaşmasını ve yeni epistemik topluluğun güç kazanmasını sağlamıştır. Ulemanın kendi varlığını tehdit altında hissetmeye başladığı on dokuzuncu yüzyılda, modernleşme sürecinin ulema için olumlu etkiler yarattığı durumlar da yaşanmıştır.

Medreselerin genel tutumunun gelişmelere kapalı olmasına karşın uzmanlaşmış tıp medresesi; "Şanizâde Ataullah Efendi" (1771-1826), "Mustafa Behçet Efendi" (1774-

[355] Demir, 2018, s. 294.

[356] Anzavur Demirpolat, Gürsoy Akça, "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema", *Ekev Akademi Dergisi*, Cilt 13, Sayı 38, 2009, s. 9.

1834) gibi modern bilime açık kişileri yetiştirebilmiştir.[357] Şanizâde Ataullah Efendi, medrese ve tıp eğitiminin yanında yeni açılan Mühendishane'de de eğitim görmüş bir âlim[358] olarak Arapça'nın ve Farsça'nın yanında Latince, İtalyanca, Fransızca ve Rumca'yı öğrenmiştir.[359] Aldığı eğitim doğrultusunda birçok eser çevirmiştir ve özgün eserler kaleme almıştır. Coğrafya ve matematik alanlarından eserler çevirmiş olan Şanizâde'nin kaleme aldığı üç ciltlik kapsamlı bir yapıt olan *Hamse-i Şanizâde;* Osmanlının ilk çağdaş anatomi, fizyoloji ve tıp kitabı olmuştur.[360]

Mustafa Behçet Efendi ise Edward Jenner'in çiçek aşısı buluşunu anlattığı eserini, J. Marshall tarafından *Vajuolo Vaccino* adıyla yayımlanan İtalyanca tercümesinden çevirerek Osmanlı'da modern çiçek aşısının uygulamaya konulmasında önemli bir rol üstlenmiştir.[361] Medrese tahsili gören Mustafa Behçet Efendi, Latince'yi ve İtalyanca'yı öğrenmiştir.[362] Fransız kozmolog Comte de Buffon'un doğa bilimlerine dair kapsamlı eseri olan *Histoire Naturelle*'ini *Târîh-i Tabîî* adıyla Türkçeye çevirmiştir ve kolera salgınının İstanbul'da görülmeye başlandığı dönemde hastalığı tanıtan *Kolera Risâlesi*'ni yazmıştır.[363] 1803'te hekimbaşılığa getirilen Mustafa Behçet Efendi, 1827'de faaliyete geçen modern Tıbbiye'nin kurulmasında da öncü bir rol üstlenmiştir.[364] Medrese kökenli bu isimlerin, modernleşme sürecinde vermiş oldukları katkılar dikkat çekici olsa da

[357] Akt. Tekeli, İlkin, 1999, s. 41.

[358] Adıvar, 1982, s. 215.

[359] Ziya Yılmazer, "Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi", *TDVİA*, erişim: 28.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/sanizade-mehmed-ataullah-efendi.

[360] Yılmazer, "Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi", *TDVİA*. Eserlerinin tamamı için Bkz.

[361] Yavuz Unat, "Türklerde çiçek aşısı", *Bilim ve Ütopya*, erişim: 28.11.2024, https://bilimveutopya.com.tr/turklerde-cicek-asisi.

[362] Nil Sarı, "Behcet Mustafa Efendi", *TDVİA*, erişim: 28.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/behcet-mustafa-efendi.

[363] Sarı, "Behcet Mustafa Efendi", *TDVİA*. Diğer eserleri için Bkz.

[364] Adıvar, a.g.e., s. 217.

Osmanlı tarihinde bu tip örnekler oldukça sınırlıdır. Bu isimlerin yabancı dil öğrenmeleri ve yeni tip eğitim kurumlarıyla bağlantılı olmaları, bilim algılarının modern bir çizgide şekillenmesinde etkili olmuştur. Ulemadan sadece çok az bir kısım bu şekilde eğitim almış olduğu için ulemanın çoğu, aklî ilimlere bu isimler gibi katkılarda bulunamamıştır.

On sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren ulemanın çoğunluğunun, naklî ilimler üzerine bir atılım gerçekleştirdiği görülmektedir. Bu dönemde, ulemanın katılımını içeren *huzur dersleri* yapılmaya başlanmıştır. 1759'da başlayan ve sonuncusu 1923 yılında gerçekleşen huzur dersleri; ramazan ayında yapılan ve padişahın huzurunda gerçekleşen, Kur'an'dan ayetlerin ve hadislerin incelendiği tefsir derslerinden oluşmaktadır.[365] İki asıra yakın süre boyunca istikrarlı olarak gerçekleştirilmiş olan huzur dersleri, ulemanın bir epistemik topluluk olarak birlikteliğinin ve yapısının anlaşılması adına önem taşımaktadır. Ancak bu derslerin içeriğinin naklî ilimler üzerine olması ve aklî ilimlere yer verilmemesi, modernleşme süreciyle gelen yeni bilim dalgasının, ulemanın çoğunluğu için bir anlam taşımadığını göstermektedir. Çünkü ulemanın bilim algısı, medrese eğitimi doğrultusunda biçimlenmişti. Medrese eğitiminde aklî ilimler müfredatının son derece sınırlı ve Antik Yunan versiyonlarıyla öğretiliyor olması, ulemadan bir ismin modern bilimlerle temas kuracağı bir kanal olmadan, bu bilimler üzerine düşünmesini ve çalışmalar ortaya koymasını neredeyse imkânsız hale getirmiştir.

Tanzimat'la birlikte yeni eğitim kurumlarının açıldığı döneme gelindiğindeyse medreselerdeki aklî ilimler müfredatında yeniliklerin görüldüğü bazı örnekler yaşanmıştır. Yapılan çalışmalarda, o dönemde yeni keşfedilmiş olan gezegenlerden[366] bahseden ilk eserlerin, medrese müderrisleri tarafından kaleme alındığı ortaya

[365] Uzunçarşılı, 2014, s. 221.

[366] Avrupalı astronomlar ve matematikçiler tarafından 1781 yılında keşfedilen Uranüs ve 1846 yılında keşfedilen Neptün kastedilmektedir.

konulmuştur.[367] Örneğin müderris olan Kuyucaklızâde Muhammed Âtıf, Bahâeddin el-Âmilî'nin *Teşrîhu'l-eflâk* adlı eserinin *Teshîlü'l-idrâk Terceme-i Teşrîhu'l-eflâk* (1831) isimli tercümesini yapmıştır ve bu tercümede yeni bir gezegenin keşfedildiğini, adının da Herşel (Uranüs) olduğunu belirtmiştir.[368] Uranüs'ün keşfinden, yeni bilimin Osmanlı'daki temsilcilerinden biri olan Hoca İshak Efendi, 1834'te yayımlanan *Mecmûa-i Ulûm-ı Riyâziye* eserinde bahsetmiştir.[369] Müderris olan bir diğer isim Hayâtîzâde Seyyid Şeref Halil ise Abbaskulu Ağa'nın *Esrâru'l-melekût* adlı eserini *Efkâru'l-ceberût fî tercemeti Esrâri'l-melekût* (1848) ismiyle çevirmiştir ve bu esere birçok eklemede bulunmuştur.[370] Hayâtîzâde bu eserde Mösyö Luveriye'nin (Urbain Le Verrier), matematiksel hesaplamalar sonucunda Luveriye yıldızı olarak bilinen gezegenin (Neptün) keşfini gerçekleştirdiğini ifade etmiştir.[371] Eldeki verilere göre bu iki eser, medreselerde okutulmuştur.[372]

Kuyucaklızâde ve Hayâtîzâde gibi müderris olan Abdullah Şükrî b. Abdülkerim Konevî' de yeni keşfedilen gezegenler üzerine 1857'de *Tenkîhu'l-İşkâl* adlı bir şerh yazmıştır ve bu eser de medreselerde okutulmuştur. "Osmanlıların son dönemlerinde yazılmış en önemli teorik astronomi metinlerinden biri olan eserde Batlamyusçu modele göre gezegen ve yıldızların hareketleri, Güneş ve Ay tutulmaları gibi konular

[367] Orhan Güneş, "On Dokuzuncu Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılarda Medrese Çevrelerinde Modern Astronomi", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 1, 2021, s. 178.

[368] Güneş, a.g.e., s. 189, 190.

[369] Güneş, a.g.e., s. 190.

[370] Güneş, a.g.e., s. 194.

[371] Güneş, a.g.e., s. 194-195.

[372] Yavuz Unat, "Osmanlı Astronomisinin Epistemik Değişimi Üzerine Bir Değerlendirme", *2. Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2023, s. 154.

işlenmiştir."[373] Konevî eserinde Kopernik kuramından da bahsetmiştir ancak astronominin kuramsal çerçevesini, Batlamyus modeli üzerinden kurmuştur. Güneş'in vurgusuyla Osmanlı'nın son dönem medreselerinde okutulmuş en önemli astronomi metinlerden birinin yazarı olan Konevî'nin, [374] eserinde yeni astronomiye ilişkin bilgiler vermiş olmasına rağmen ulemanın paradigmasının dayandığı geleneksel temele bağlı kaldığı görülmektedir. Medrese eğitimine ve ulemanın bilim algısına dair bu örnek, Batlamyus'un büyük otorite ve eseri *Almagest'*in (aynı zamanda eserdeki Yer merkezli evren modelinin) alanın temel kaynağı olarak görülmesinin, ulema tarafından on dokuzuncu yüzyılda dahi kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Yeni keşfedilen gezegenlerin müderrisler tarafından dile getirilmesi, medreselerin astronomi müfredatındaki Batlamyus etkisini silmeye yetmemiştir.

Yeni bilim kanadına bakıldığındaysa *Cihânnümâ*'nın eklerinde Müteferrika'nın Güneş merkezli sistemin daha doğru olacağını ifade etmesinden sonra geleneksel astronomiden kopuş ve Kopernik Sistemi'ni kabul ediş, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir.[375] 1880'den sonra ise Osmanlı'da modern kavramları kabul ederek hazırlanan astronomi kitaplarının arttığı görülmektedir.[376] On dokuzuncu yüzyılın başlarında medreselerde ise astronomi alanında Çağmînî'nin *el-Mülahhas* ve Ali Kuşçu'nun *Risâletü'l-Fethiyye* eserleri okutulmaya devam edilmekteydi. Bu da medreselerde eski astronominin etkisinin devam ettiğini göstermektedir: "Bu eserlerin 18. yüzyıla kadar okutulması normal karşılanabilir. Ancak astronomide büyük bir değişim yaşandığını göz önüne alırsak 1800'lü yıllardan sonra özellikle Güneş merkezli sistemin

[373] Güneş, 2021, s. 201.

[374] Güneş, a.g.e., s. 201.

[375] Unat, 2023, s. 157.

[376] Unat, a.g.e., s. 157.

derslerde okutulmaması ve kabul edilmemesi anlaşılır değildir."[377] Medreselerde 1800'lerin ortalarından itibaren astronomi bilgilerinde bir yenileşme olsa da Kuyucaklızâde'nin ve Hayâtîzâde'nin eserlerinden bir terkip meydana getirmiş olan Konevî'nin,[378] Batlamyus merkezli sistemle biçimlendirdiği eserinin medreselerde öncelikli görülmesi, modernleşmenin ulemayı etkilediğini ama bu etkinin, geleneksel olanı tamamıyla ortadan kaldıracak bir niteliğe sahip olmadığını göstermektedir.

Tanzimat ile birlikte hız kazanan eğitim reformlarının arkasına aldığı rüzgârın, ulema tarafından yeni epistemik topluluk kadar yakalanamadığı, astronomi müfredatı örneğinden görülmektedir. Bu durumun etkisiyle ulema, başlangıçta eğitimle ilgili oluşturulan kurullarda görev alsa da zaman içinde eğitim işlerinden ve ilgili kurullardan dışlanmıştır.[379] Tanzimat'ın ilerleyen aşamalarıyla birlikte ulemanın bürokrasinin diğer alanlarından da dışlanmaya başladığı görülmektedir. Osmanlı Uleması, bazı zamanlarda devletin kaderini belirleyen önemli bir güç haline gelse de hiçbir zaman Batı'daki "Ruhban Sınıfı" gibi siyasi ve hukuki özerkliğe sahip olmamıştır.[380] Batı'daki benzeri gibi yerinden edilemez temellere sahip olmayan ulema; düşünce, bilim ve teknikte gelişim gösteremediğinden devleti ileriye taşıma görevini yerine getirememiş, yeniliklerden uzak kalması hatta yenilikleri engelleyen bir tavır içinde olması nedeniyle de sahip olduğu toplumsal statüyü kaybetmeye başlamıştır. Ulemanın karşılaştığı bu durum tez boyunca dile getirilen, düşüncenin ve bilimin toplumun yapısını oluşturan üst kurumları (siyaset, hukuk, askeriye, ekonomi) biçimlendiren asıl etkenler olduğu çıkarımıyla uygunluk göstermektedir.

[377] Unat, 2023, s. 153.

[378] Güneş, 2021, s. 206.

[379] Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Modernleşme ve Eğitim", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 6, Sayı 12, 2008, s. 24.

[380] Demirpolat, Akça, 2009, s. 9.

Modernleşme sürecinin ulemaya etkisi doğrultusunda bazı âlimlerin yeni bilimle bağ kurduğu görülmüş olsa da yeni epistemik topluluğun bilim algısını şekillendiren Batı kökenli tekniğin, düşüncenin ve bilimin; kısmi yenilikler haricinde ulemanın çoğunluğunda bir karşılığı olmamıştır. Ulemanın yerleşik temellere sahip epistemesi, medreseler aracılığıyla varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Ancak bu epistemenin işler bir yönünün olmadığı; ilk olarak modernleşme sürecinin başladığı on sekizinci yüzyılda teknik gelişmelerle ikinci olarak on dokuzuncu yüzyılda Tanzimat Dönemi'ndeki düşünsel gelişmelerle ve en nihayetinde on dokuzuncu yüzyılın sonu, yirminci yüzyılın başında Meşrutiyet dönemlerinde Osmanlı topraklarına tam anlamıyla yeni bilimin girmesiyle anlaşılmıştır. Özellikle İkinci Meşrutiyet'le birlikte yaşanan gelişmeler, ulemanın varlığından kaynaklanan epistemedeki ikiliğin, modern ve evrensel bilimlerin temsilcisi olan yeni epistemik topluluğun lehine çözüleceği bir dönemi başlatmıştır.

2.3. Meşrutiyet Dönemleriyle Başlayan Yeni Düzen

Tanzimat Dönemi'nde eğitim ve düşünce alanlarında önemli adımlar atılmış olsa da bu dönemin yenileşme adımlarının Batı'yı taklit şeklinde gerçekleşmesi, Batılı fikirlerin yüzeysel kalmasıyla sonuçlanmıştır.[381] Tanzimat'ın istenilen başarıyı sağlayamaması üzerine 1860'larda meşrutî reform programı gündeme gelmiştir.[382] Tanzimat'a yön veren, Batı tarzındaki eğitim kurumlarından mezun aydınların oluşturduğu muhalif nitelikteki Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne[383] göre "devleti kurtarmak için şahsî egemenlik ilkesinden vazgeçilmeli, Tanzimat ilkeleri geniş hürriyetlerle

[381] Ülken, 2019, s. 80.

[382] Önsoy, 1989, s. 373.

[383] "Yeni Osmanlılar Cemiyeti", *TDVİA*, erişim: 04.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/yeni-osmanlilar-cemiyeti.

desteklenmeli ve merkezî yönetim bu yolda denetlenmeliydi."[384] Cemiyetin üyeleri, kurmuş oldukları gazetelerde ve dergilerde bu görüşlerini sıkça dile getirmişlerdir. Yeni Osmanlılar'ın çabaları doğrultusunda padişah II. Abdülhamit tarafından Osmanlı'nın ilk anayasası olan *Kânûn-ı Esâsî* 23 Aralık 1876'da yürürlüğe konulmuş, ardından Osmanlı'nın ilk meclisi olan *Meclis-i Mebûsan* açılarak meşrutiyet ilan edilmiştir. Meşrutiyetin ilanı, Nizâm-ı Cedîd'in (yeni düzenin) Nizâm-ı Âlem'e (eski düzene) üstünlük kurduğunun da ilanı olmuştur.

Birinci Meşrutiyet Dönemi'nin başlamasıyla Osmanlı Devleti'nin artık anayasalı bir monarşiye sahip olduğu deklare edilmiştir. Osmanlı'da başlayan bu yeni düzen, temeli Fransız İhtilali'ne dayanan ve Avrupa'yı geliştirmede önemli roller üstlenmiş olan özgürlük, eşitlik, adalet, demokrasi kavramlarının düşünce dünyamızda yer edinmesi sayesinde mümkün olmuştur. Böylelikle Tanzimat'ta soyut bir nitelikte olan bu kavramlar, Birinci Meşrutiyet'le birlikte somutlaşabilmiştir.

Modernleşmenin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren hız kazanması, Meşrutiyet dönemlerini hazırlayan nitelikte olmuştur. 1850'lerden itibaren Batı dünyasını şekillendiren kavramları içeren literatürün artması bu etkiyi yaratmıştır. Tanzimat Dönemi'nden itibaren modernleşme adımları hem devletin bürokratik kesimi hem Batı tarzında açılan okullarda eğitim görmüş, yabancı dil bilen ve Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin yarattığı yeni bir aydın tipi sayesinde atılmıştır. Eğitim alanındaki yenileşme sayesinde var olan Osmanlı aydınları, birçok topluluk ve bu toplulukların görüşlerini yansıtan yayın organları kurmuşlardır. Bu toplulukların görünür olmasıyla birlikte düşünce ve bilim alanlarında önemli yenilikler yaşanmıştır.

[384] Önsoy, 1989, s. 373.

Bu bağlamda bakıldığında Meşrutiyeti hazırlayan süreç, 13 Ocak 1845'te başlamıştır. Bu tarihte Sultan Abdülmecit Bâbıâli'ye (Osmanlı hükümeti) yaptığı ziyarette, "askeri reformlar dışındaki yeniliklerin yolunda gitmediğini ve yapılmakta olan reformların önünde engel olarak gördüğü cehaletin ortadan kaldırılabilmesi için yeni okulların açılması gerektiğini"[385] belirterek reformların başarısıyla eğitim arasındaki doğrudan ilişkiye dikkat çekmiştir.[386] Bunun üzerine 1 Mart 1845'te, mahalle mekteplerini ve genel olarak eğitimi düzenlemek amacıyla geçici bir komisyon kurulmuştur.[387] Meclis-i Muvakkat olarak adlandırılan bu komisyon, yüksek ilimlerin (ulûm-ı âliyye) okutulacağı bir Dârülfünûn'un (üniversite) kurulmasına ve "açılması kararlaştırılan üniversitede okutulacak ders kitaplarıyla halkın ihtiyaç duyduğu telif ve tercüme eserleri hazırlaması için *Encümen-i Dâniş* adlı bir ilim heyetinin" oluşturulmasına dair önerilerde bulunmuştur.[388] Böylece Mustafa Reşid Paşa önderliğinde, eğitim ve kültür alanlarına hız verilmesi amacıyla *Encümen-i Dâniş'*in kuruluşu gerçekleşmiştir (1851).[389] Encümen-i Dâniş'in kuruluşu önemlidir çünkü Batı'daki düşünce ve bilim yeniliklerinin, Osmanlı'da hemen her sahada takip edildiğini ortaya koymaktadır. Encümen-i Dâniş, Avrupa'daki bilim akademilerine benzer bir biçimde kurulmuştur. Örneğin Royal Society (1660) ve Fransız Bilimler Akademisi (1666), bilimsel devrimin gerçekleştiği dönemde düşünce ve bilim hayatının canlılık kazanmasında rol oynamışlardır. Bu nedenle Osmanlı'da ilmî bir oluşumun kurumsallaştırılmaya çalışılması önemli bir adımdır.

[385] Ali Akyıldız, *İlk Türk Akademisi Encümen-i Dâniş,* Türkiye Bilimler Akademisi, İstanbul 2018, s. 11.

[386] Akyıldız, a.g.e., s. 11.

[387] Akyıldız, a.g.e., s. 11.

[388] Akyıldız, a.g.e., s. 13.

[389] Ülken, 2019, s. 49.

Encümen-i Dâniş'in üyeleri bir bilimde uzman olmaları; Arapça, Farsça ve Avrupa dillerinden tercüme ve telif edebilir düzeyde olmaları yani her iki dünyanın (Doğu ile Batı) sahip olduğu birikime nüfuz edebilmeleri[390] doğrultusunda seçilmeye çalışılmıştır. Bu kurumun üyelerinden hem Batı dillerinden hem Doğu dillerinden düşünce ve bilim literatürüne ait eserleri çevirmeleri beklenmiştir. Özetle İslam ve Batı dünyasında çevirilerle bilimsel gelişmelerin yaşandığı gibi Osmanlı'da da bilginin yenileşmesinde çevirilerin ön planda olması öngörülmüştür. Encümen-i Dâniş'in aslî (dâhilî) üyeleri arasında, dönemin şeyhülislâmı olan Ârif Hikmet Efendi başta olmak üzere ulemadan yani eski epistemik topluluğun temsilcilerinden çokça isim bulunmuştur.[391] Bu durum ulemadan isimlerin, bilginin yenileşmesini sağlayacak bir kuruluş için uygun katkıyı verebilecek bilgi düzeyinde görüldüklerini ortaya koymaktadır. Ancak Encümen-i Dâniş'in faaliyetlerine bakıldığında, eski epistemenin temsilcilerinden oluşan bu kuruluşun bilginin yenileşmesinde önemli katkılarda bulunamadığı görülmektedir. Örneğin büyük beklentilerle kurulan ve 1862'ye kadar faaliyette kalan Encümen-i Dâniş'in, 1863'te Dârülfünûn'da derslere başlanacağı zamana gelindiğinde, okutulmak üzere hazırladığı bir ders kitabı bulunamamıştır.[392]

Encümen-i Dâniş'in kurulduğu dönemde, üyelerinden Ahmed Cevdet Paşa ve Keçecizade Mehmed Fuad Paşa'nın kaleme aldığı, Türkçe yazılan ilk gramer kitabı olan *Kavaid-i Osmaniyye*'nin padişaha sunulduğu bilinmektedir.[393] Bu kuruluş, bazı tarih kitaplarının çevrilmesinde de rol oynamıştır. Encümen-i Dâniş'in en bilinen eseri, İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sini de çevirmiş olan Cevdet Paşa'nın on iki ciltlik Osmanlı

[390] Akyıldız, 2018, s. 14.

[391] Akyıldız, a.g.e., s. 19. Diğer üyelerin isimleri için Bkz. s. 19, 21.

[392] Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünun", *TDVİA*, erişim: 04.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/darulfunun.

[393] Akyıldız, a.g.e., s. 38.

tarihini konu alan *Tarih-i Cevdet'*i olmuştur. Cevdet Paşa'nın değerlendirmesine göre bu kuruluşun kendi yazdığı tarih eseri dışında kayda değer bir çalışması bulunmamaktadır.[394] Encümen-i Dâniş'in çeviri faaliyetlerinin, gün yüzüne çıkmayı bekleyen eserlerinin olması ihtimal dâhilindedir[395] ancak kuruluşun on bir yıllık tarihine bakıldığında, Batı'dan tercüme edilen eserlerin haricî olan yabancı üyeler sayesinde yapıldığı görülmektedir.[396] Ayrıca bu eserlerin arasında doğa bilimlerine dair bir çalışmaya rastlanılmamaktadır. Bu bağlamda bakıldığında, adının anlamı "fenler evi" olan üniversitede okutulacak eserlerin bu kuruluştan çıkmamış olması şaşırtıcı değildir. Encümen-i Dâniş'in genel görünümünün gösterdiği, ulemanın ve eski bilgiye dayanan epistemik topluluğun, Osmanlı'ya modern bilimleri getirmek açısından yeterli düzeye sahip olmadıklarıdır. Dolayısıyla Batı'daki akademilere benzer bir etki yaratmasının hedeflendiği Encümen-i Dâniş, bu amaca göre yetersiz kalmıştır.

Encümen-i Dâniş'in faaliyetlerinin son yıllarında, bu kuruluşun muhafazakâr yapısına karşı duran *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* (1861) kurulmuştur. Bu kuruluş, Encümen-i Dâniş'ten farklı olarak "fen" zihniyetini ön plana çıkarmıştır. Bu cemiyetin amacı, din ve politika dışındaki konuları merkeze alarak ilim ve kültür yoluyla Osmanlı toplumunu çağdaş seviyeye ulaştırmak[397] olarak belirlenmiştir. Batı düşüncesini, bilimini yaymayı ve tanıtmayı amaçlayan Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye, modernleşme sürecinde yeni açılan eğitim kurumlarında yetişen aydınların önayak olmasıyla kurulmuştur.

[394] Akyıldız, 2018, s. 37-38.

[395] Akyıldız, a.g.e., s. 38. Akyıldız, yeni yapılan çalışmalarla bulunan eserlerin sayısının arttığını belirtmektedir.

[396] Bu eserlerin örnekleri için Bkz. Akyıldız, a.g.e.

[397] Abdullah Uçman, "Mecmûa-i Fünûn", *TDVİA*, erişim: 11.06.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/mecmua-i-funun.

Cemiyetin yayın organı olan *Mecmua-i Fünûn* (1862), Osmanlı'da fen üzerine yayımlanan ilk dergi olmuştur.

Dârülfünûn'un açılmasına zemin hazırlamak amacını taşıyan bu kuruluşun üyeleri hem halka ve öğrencilere konferans vermişler hem de Dârülfünûn açıldığında ders verme görevini üstlenmişlerdir. Ayrıca öğrencilere coğrafya, anatomi, mekanikle ilgili resim, model, harita, alet ve edevat sağlayarak halka açık bir kütüphaneyle okuma salonu açmışlardır ve hem *Mecmua-i Fünûn*'un çıkarılması hem çeviri yaptıkları kitapların basılması adına bir matbaa kurmuşlardır.[398] Ancak maddi sebepler yüzünden 1867'ye kadar faaliyette bulunan bu cemiyet, kitap basımı konusunda büyük katkılar verememiştir. Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye, modern fen zihniyetini öne çıkaran bir kuruluş olsa da Batı'daki bilim akademileri kadar başarılı bir yapılanma değildir. Ancak düşünce ve bilim dünyamızı ileriye taşımak bakımından, Encümen-i Dâniş'e kıyasla daha başarılı olmuştur. Bu etkiyi, *Mecmua-i Fünûn* dergisiyle ve Münif Paşa'nın gayretleriyle gerçekleştirmiştir.

Türk modernleşmesinin öncü isimlerinden biri olan Münif Paşa, *Mecmua-i Fünûn*'un en üretken yazarı olarak 132 parça halinde yazmış olduğu 76 makale ile mecmuada neşredilen 268 parça makalenin neredeyse yüzde ellisine yakın bir kısmını hazırlamıştır.[399] *Mecmua-i Fünûn*'daki ilk makalesi, "İlim ve Cehlin Mukayesesi"dir. Bu makalede, ilmin (bilimin) değerini ve önemini vurgulayarak Osmanlı'da yayılması ve

[398] Emine Gümüşsoy, "Tanzimattan Sonra Halk Eğitimi İçin Kurulan İki Cemiyet: Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2007, s. 178.

[399] Âdem Akın, *Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2014, s. 73.

gelişmesi gayesini gütmüştür.[400] Ayrıca edebi ve felsefi bir eser olan *Muhâverât-ı Hikemiyye'*yi (Felsefi Diyaloglar, 1859) çevirmiştir. Bu eserde Aydınlanma Çağı'nın öncü isimleri olan Voltaire, Fénelon ve Fontenelle'den seçilmiş on bir diyalog bulunmaktadır.[401] Bu tercümeyle birlikte Aydınlanma Çağı'nın Avrupa'ya yeni bir çehre kazandıran düşünce ve kavramları Osmanlı Devleti'ne taşınmıştır.

Düşünce dünyamıza etkide bulunan bilim cemiyetleri ve üyeleri arasındaki ortaya koymuş olduğumuz farklılaşmalarda, Tanzimat'ta başlayan ikiliğin izleri görülmektedir. Dârülfünûn'un açılmasında, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin fen zihniyetini öne çıkaran girişimlerinin etkili olması doğrultusunda ise bu ikiliğin yeni episteme ve yeni epistemik topluluk lehine çözüleceği dönem başlamıştır. 1863'te fizik, kimya, tabii ilimler, tarih ve coğrafya alanlarında serbest dersler verilen[402] Dârülfünûn; 1870 yılında "Hikmet ve Edebiyat", "İlm-i Hukuk", "Ulum-ı Tabiiye ve Riyaziye" şubeleriyle eğitime başlamıştır.[403] Bu gelişmeye rağmen Dârülfünûn'un faaliyette olduğu süre oldukça kısa olmuştur. Dârülfünûn 1872'de kapatılmış, yirminci yüzyılın başındaysa yeniden açılmıştır (1900).

Dârülfünûn'da derslerin başlamasından bir yıl sonra halka açık konferanslarda, Cemâleddin Efgânî'nin yaptığı bir konuşmada peygamberliğin bir sanat olduğunu ifade ettiği iddiası tartışmalara neden olmuştur ve bu olayın ardından Dârülfünûn kapatılmıştır. Dârülfünûn'un kapatılmasında ve müdürü Hoca Tahsin Efendi'nin azledilmesinde

---

[400] Demir, 2018, s. 423. Bu makale için Bkz. Münif Paşa, "İlim ve Cehlin Mukayesesi", *Osmanlı Düşüncesi XIX. Yüzyılda Bilim, Felsefe ve İdeoloji Antolojisi,* Yay. Haz. Remzi Demir, İnan Kalaycıoğulları, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2022, s. 3-20.

[401] Demir, a.g.e., s. 419.

[402] İhsanoğlu, "Dârülfünun", *TDVİA*, erişim: 04.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/darulfunun.

[403] Tekeli, İlkin, 1999, s. 71.

ulemanın etkili bir rol üstlendiği yapılan çalışmalarda ortaya konulmuştur.[404] Ayrıca ulema, Efgânî'nin sözlerini çarpıtarak dine yönelik bir saldırıda bulunmuş gibi görünmesini de sağlamıştır.[405] Bu anekdottan, ulemanın bu dönemde hala güçlü olduğu ve medreselerin dışındaki yeni açılan eğitim kurumlarından rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır. Ulema on dokuzuncu yüzyılda da on sekizinci yüzyılda olduğu gibi genel olarak yeniliklerin karşısında bir tutum sergilemiştir.

Dârülfünûn'la benzer kaderi yaşayan, Osmanlı aydınlarının ilan edilişinde önemli bir rol üstlendiği Birinci Meşrutiyet Dönemi; Osmanlının içinde bulunduğu siyasi, askeri ve ekonomik çıkmazlar sebebiyle uzun ömürlü olmamıştır. Büyük gayretler sonucunda hazırlanan Kânûn-ı Esâsî bu rejimi destekleyecek maddelere sahip olmadığından, II. Abdülhamit tarafından 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sebep gösterilerek Meclis-i Mebûsan kapatılmıştır. Böylelikle Meşrutiyetin ilk aşaması son bulmuştur ve devlet yeniden mutlakiyetçi rejimle yönetilmiştir.

Birinci Meşrutiyet'in kısa süreli olması, modernleşme adımlarına verilen bir tepki olarak öne çıkmaktadır. Bu durum, Osmanlı'da rejimi değiştiren bu denli büyük bir adımın hemen içselleştirilmediğini ortaya koymaktadır. Ancak bu süreci başarısızlık olarak değerlendirmek de doğru değildir. Eskinin yeniye "son kez" üstünlük kurduğu otuz yıllık İstibdat (baskı) Dönemi'nde; yönetimi eleştirmek, özgürlük, Meşrutiyet konularında konuşmak ve yazmak suç sayıldığından gazeteler kapatılmış, yazarları sürgüne gönderilmiş ya da hapsedilmiştir.[406] İstibdat Dönemi'nde düşünce üzerine büyük

[404] Demir, 2024, s. 116. Bu çalışma için Bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Darülfünun Osmanlı'da Kültürel Modernleşmenin Odağı*, İrcica, İstanbul 2010.

[405] Demir, a.g.e., s. 125. Daha fazla bilgi için Bkz.

[406] Zülfi Güler, "Safahat'tan Seçmeler: II. Abdülhamit-İstibdat", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature,* Cilt 9, Sayı 4, 2023, s. 687.

bir sansür konulduğu görülmektedir ancak bu dönemden itibaren, modern bilimlerin Osmanlı aydınları tarafından benimsenişi büyük bir ivme yakalamıştır.

Modern bilimlerdeki ilerleyişimizin hız kazanmasında, Avrupa'ya eğitim görmek için giden öğrencilerin yurda dönmeleri belirleyici bir etki yaratmıştır. Bu öğrencilerden olan Emin Paşa ve (Küçük) Tahir Paşa, Mühendishane'de ve Harbiye'de modern matematik eğitimini başlatmışlardır.[407] Fransa'da Politeknik okulunu bitiren ve Türkiye'de bilim tarihi yazıcılığında öncü bir isim olan Salih Zeki Bey (1864-1921), olasılık hesabını ve Öklit'çi olmayan geometri bilgisini[408] ülkemize getiren, Dârülfünûn'da bu konuların öğretimini başlatan ilk matematikçimiz olmuştur.[409] 1868'de astronomik ve meteorolojik gözlemler yapılması amacıyla *Rasathane-i Amire* kurulmuştur.[410] Matematiksel alanlardaki bu gelişmeleri, doğa bilimlerindeki gelişmeler izlemiştir. 1870'te askeri tıbbiyede, öğrencilere ve halka açık ilk doğa bilimleri müzesi

[407] Bahadır, 2019, s. 84-85.

[408] Öklid eseri *Elementler'*de nokta, doğru ve düzlem gibi temel kavramları tanımlamış ve bu doğrultuda şekillendirdiği beş aksiyomu kabul etmiştir. Beşinci aksiyom olan "bir doğru, iki doğruyu kestiğinde bu doğrunun aynı tarafındaki iç açılar iki dik açıdan küçükse, bu iki doğru o yönde uzatıldıklarında kesişir", matematiksel kesinliğe kavuşturulamamıştır. "Paralellik aksiyomu" olarak da bilinen beşinci postulat, bilime farklı bir yön vermiştir. İspatlanamayan bu postulatın olmadığı bir geometrinin düşünülmesiyle Öklid dışı geometri ortaya çıkmıştır. Bolyai ve Lobachevsky tarafından dillendirilen, Riemann ile on dokuzuncu yüzyılın ortasında geçerlilik kazanan Öklid dışı geometrinin gelişimi, matematiksel bilimlerin çehresini yeniden şekillendirmiştir. Newton fiziğinden Einstein fiziğine geçişte (paradigma değişimi), yeni geometri anlayışı belirleyici olmuştur ve fiziksel uzayda geometri yapılabilmesinin önü açılmıştır. Böylelikle geometri teoriden pratiğe geçirilebilmiştir ve bu sayede birçok teknolojik gelişmenin örneğin uçak üretiminin ve havacılık sanayisinin gelişmesinin önü açılmıştır. Geometride ulemanın da benimsediği Yunan geleneğinden kesin kopuşu sağlayan bu gelişmeler, yeni bilimin temsilcilerinden olan Salih Zeki Bey tarafından Türk bilim tarihine katılmıştır. İnan Ünal, "Gauss, Riemann ve Öklid Dışı Geometri", erişim: 07.12.2024, https://inanunal.com/2023/10/13/3131/.

[409] Bahadır, a.g.e., s. 85-86.

[410] Tekeli, İlkin, 1999, s. 156.

kurulmuştur.[411] Kimyada Ali Rıza Bey gibi öncü isimler çıkmış, 1880'lerin ikinci yarısından sonra yurt dışında kimya eğitimi gören Halil Edhem ve Mehmet Arif Bey, doktora eğitimlerini tamamlamıştır.[412] Bu dönemde görülen kolera salgını nedeniyle 1893'te Bakteriyolojihane-i Şahane, sığır vebası nedeniyle de Bakteriyolojihane-i Baytari açılmıştır.[413] Bu gelişmeleri yirminci yüzyılla birlikte jeoloji, coğrafya, siyasal ve sosyal düşünce, mantık, hukuk, iktisat, sosyoloji, psikoloji ve sanat alanlarındaki ilerleme adımları izlemiştir.[414] Bu dönemde, kendi yetiştirdiğimiz isimler kadar yabancılar da belirleyici etkilerde bulunmuştur. Örneğin Osmanlı'da ilk elektrik uygulamalarını gerçekleştiren Emile Lacoine'in (1835-1899) katkılarıyla telgraf ve demiryolu gelişim göstermiştir ve bu gelişmeler sayesinde modernleşme teknik alanlara da taşınmıştır.[415]

Şimdiye kadar anlatılanlardan, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleriyle şekillenen on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı'sının, modern düşünce ve bilimler adına önemli gelişmeler kat ettiği görülmektedir. Bu gelişmeler, yeni bilginin savunucuları olan yeni epistemik topluluk sayesinde gerçekleşmiştir. Osmanlı son yüzyılı olan yirminci yüzyıla bu ilerlemelerle girmiştir. Tüm bu ilerlemeler, modern bilimlerdeki gelişmeleri yakalayamamış daha doğrusu yakalamakta geç kalmış ulemanın ve medreselerin varlığını oldukça silikleştirmiştir. On dokuzuncu yüzyılın sonunda ulemanın ve medreselerin durumuna bakıldığında hem bu epistemik topluluğun hem onların eğitim kurumlarının güçlerini kaybettiği görülmektedir. Bu dönemde medreselerde müderris olan ulema, Batı'dan gelen yeni bilim dalgasını anlamaktan ve savunmaktan oldukça uzak bir profil

[411] Tekeli, İlkin, 1999, s. 159.

[412] Tekeli, İlkin, a.g.e., s. 157.

[413] Tekeli, İlkin, a.g.e., s. 150.

[414] Bu alanlardaki gelişmelerin detayları için Bkz. Tekeli, İlkin, a.g.e., s. 160-193.

[415] Bahadır, 2019, s. 102-103.

içerisindeydi.[416] Ancak bu dönemde istisnai de olsa Batı'yı tanıma ve modern bilimleri gözlemleme şansı bulan âlimlerin olduğu görülmektedir.

On dokuzuncu yüzyılda yaşamış bir Türk âlimi olan ve medrese eğitimini tamamladıktan sonra fen bilimleri alanında araştırma yapmak üzere Avrupa'ya gönderilen Hoca Abdülkerim Efendi (ö.1886) bu âlimlerden biridir.[417] Paris'te ve İngiltere'de iki yıl kalarak Avrupa'daki düşünce ve bilimi gözlemleme şansı bulan Abdülkerim Efendi, tekrar Osmanlı'ya döndüğünde felsefe, mantık, coğrafya, dil bilgisi alanlarında birçok eser kaleme almıştır.[418] Ancak bu eserlere yakından bakıldığında Batı'daki bilimsel gelişmelerden yararlanması adına Avrupa'ya gönderilen âlim, sadece coğrafya ve mantık alanındaki eserlerinde Batı kaynaklarından yararlanmış, diğer eserlerini İslam düşünce geleneği çerçevesinde kaleme almıştır.[419] Felsefe ve mantığa dair en hacimli eserleriyse İbn Sînâ'nın ya da İbn Sînâ'cı filozofların eserlerinin şerh ve haşiyesinden oluşmaktadır.[420] Kısacası Abdülkerim Efendi'nin Avrupa'ya eğitim için gönderilmesi, onun bilim algısında önemli bir fark yaratmamıştır. Medresede yetişen bir âlim olarak ulemanın geleneksel paradigmasına ve bu paradigmayı oluşturan otoritelere bağlı kalmaya devam etmiştir.

Ulemadan bir ismin Batı'ya gönderilmesinin, yeni epistemenin savunucularıyla karşılaştırıldığında çok büyük bir fark yaratmadığı bu örnekten görülmektedir. Meşrutiyetleri ilan ettiren ve Cumhuriyet'i kuran, çoğunluğu askerlerden oluşan yeni epistemik topluluk; Yaratılanlar-Yaratan ikilemini bir kenara bırakarak Doğa'yı

---

[416] Seçil Akgün, "The Emergence of Tanzimat in The Ottoman Empire", *Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,* Sayı 2, 1991, s. 3.

[417] Mustafa Ülger, "Hoca Abdülkerim Efendi'nin Hayatı ve Eserleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 14, Sayı 2, 2009, s. 123.

[418] Ülger, a.g.e., s. 129.

[419] Ülger, a.g.e., s. 136.

[420] Ülger, a.g.e., s. 136.

incelemiş, Galilei ve Newton tarafından ortaya konulan deneysel yöntemleri kullanmış, bu yönüyle de matematiksel ve fiziksel olarak tutarlı bilgiler ortaya koyabilmiş, bilim ve teknik (teknoloji) arasında bağ kurabilmiş, kısacası evrensel bağlamda kabul gören bilim algısıyla uyumlu bir bakış açısı geliştirmeyi başarabilmiştir.[421] On dokuzuncu yüzyılda ulema ve medreselerse bu bakış açısından oldukça uzak bir bilim algısına sahiptiler.

Bu doğrultuda hem ulema hem medreseler II. Abdülhamid yönetiminin son yıllarında en sıkıntılı dönemlerini yaşamışlardır.[422] Bu dönemde yeni bilgi eski bilgiden daha öncelikli bir hale gelmiştir ve modern eğitim kurumlarının aldığı maddi destek artarken medreselerin aldığı maddi destek azalmaya başlamıştır.[423] Medrese eğitim sisteminin oldukça bozulmuş bir halde olduğu bu dönemde, medreselerde aklî ilimler okutulmadığı gibi naklî ilimlerin de bir kısmı ihmal edilmişti.[424] On dokuzuncu yüzyıl boyunca medreselerde Arapça grameri, mantık ve İslâmî ilimler okutulmuştu.[425] Ancak yakından bakıldığında, okutulan naklî ilimlerin bile eskiye kıyasla oldukça eksik öğretildiği görülmektedir. On altıncı yüzyılda riyaziye ve tabiî ilimlerin okutulmasının terkinden sonra, on sekizinci yüzyılda durdurulamayan medreselerdeki bozulma doğrultusunda tefsir ve hadis alanları da ihmale uğrayarak on dokuzuncu yüzyılda okutulan derslerin arasında yer almamışlardır.[426] Müfredattaki bu daralma, yeni epistemik topluluk ve modern eğitim kurumları yükselişe geçmişken ulemanın ve medreselerin çöküşte olduğunu ortaya koymaktadır.

---

[421] Demir, 2014, s. 64-65.

[422] Adem Ölmez, "II. Meşrutiyet Devrinde Osmanlı Medreselerinde Reform Çabaları ve Merkezileşme", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 41, 2014, s. 128.

[423] Ölmez, a.g.e., s. 128.

[424] Ölmez, a.g.e., s. 128.

[425] Ölmez, a.g.e., s. 129.

[426] Akt. Ölmez, a.g.e., s. 129.

Yirminci yüzyılla birlikte Osmanlı Devleti'nin kültürel, siyasi, ideolojik olarak gitmekte olduğu yön; ulemanın ikinci plana atılmasının ve yeni bilgi topluluğunun ön plana çıkarılmasının nihaileştiği bir dönemi başlatmıştır. Bu etki doğrultusunda medrese eğitimini güncellemek ve iyileştirmek adına önceki yüzyıllara göre daha somut adımlar atılmıştır. Meşrutiyetin 1908 yılında yeniden ilanı, medreseler için bir reform dönemi başlatmıştır. Ders Vekâleti'nin hazırlandığı ıslahat programı, 26 Şubat 1910'da *Medâris-i İlmiye Nizâmnâmesi* adıyla yayımlanmıştır.[427] Zamanla maarif sistemi sarsıldığından ve müspet ilimler yavaş yavaş terk edildiğinden, maarif güneşinin Batıdan doğmaya başladığının fark edilmesiyle gerçekleşen reformlar,[428] birçok teknik düzenlemenin yanı sıra medreselerin ve ulemanın geri kalmasında önemli bir yer tutan müfredattaki eksikliklerin giderilmesini de içermiştir.

Ulemanın modernleşmeye açık üyelerinden biri olan Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi, medreselerde modern bilimlerin ve Batı dillerinin öğretilmesini savunmuştur.[429] Bu doğrultuda on bir yıl olarak belirlenen medrese eğitiminde aklî ilimlerden; hesap, hendese, cebir, mantık, heyet, fizik, kimya, tarih ve coğrafya eğitim müfredatında yer almıştır.[430] Müfredatın geri kalanını da naklî ilimler oluşturmuştur. On altıncı yüzyılda terk edilen aklî ilimler bu reformlarla yeniden medreselere dâhil edilmiştir ancak müfredatta yine naklî ilimler ağırlıkta olmuştur. Bu duruma rağmen bilimlerin müfredatlarında yenileşmeler yaşanmıştır. Örneğin medreselerin ıslahı girişimi doğrultusunda açılan Darül-hilafetil-Aliyye Medresesi'nin (1909) müfredat programında,

[427] Ölmez, 2014, s. 132.

[428] Ölmez, a.g.e., s. 132.

[429] Ölmez, a.g.e., s. 131.

[430] Ölmez, a.g.e., s. 133.

trigonometri bağımsız ders olarak cebir dersiyle bir arada "cebir ve müsellesat" adıyla yer almıştır.[431]

Musa Kâzım Efendi'nin temel dinî eserlerin Türkçe'ye de kazandırılması önerisiyle birlikte bu dönemde Osmanlıca ilk kez ders olarak kabul edilmiş, 1914 düzenlemesiyle yabancı dillerle felsefe, iktisat ve maliye gibi sosyal alanlar da medrese programına dâhil edilmiştir.[432] 1915-1916 öğretim yılına gelindiğindeyse Fransızca, İngilizce, Almanca ve Rusça dillerinden biri mecburi ders olarak okutulmaya başlanmıştır.[433] Bu gelişmeler, medreselerin işler eğitim kurumları olabilmesi adına somut adımlar atıldığını ortaya koymaktadır. Ulemadan önde gelen isimler olan Musa Kâzım Efendi, "Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed", medreselerin eğitim sisteminin iyileştirilmesi adına önemli adımlar atmışlar ve önerilerde bulunmuşlardır. Ancak bu çabalar, modernleşme süreciyle ortaya çıkan yeni eğitim kurumları ve yeni epistemik toplulukla karşılaştırıldığında, ulemanın ve medreselerin geri planda kalışını değiştiren bir etki yaratmamıştır.[434] Yapılan bu hamlelerin son derece geç kalınmış ve yetersiz olduğu, Meşrutiyetin ikinci aşamasındaki düşünsel ve bilimsel gelişmeler sonucunda oldukça görünür olmuştur.

İkinci Meşrutiyet ile birlikte on dokuzuncu yüzyılda büyük bir gelişme kat etmiş olan düşünce ve bilim, Osmanlı'daki nihai haline ulaşmıştır. Osmanlı'da hukuki ve siyasi alanlarda en belirgin adımların atıldığı İkinci Meşrutiyet Dönemi ile birlikte devletin yapısında gerçekleşen dönüşüm, ibreyi yenilikçi epistemeden yana kaydırmıştır. Bu

[431] Bahadır, 2019, s. 84.

[432] Ölmez, 2014, s. 131, 134, 137.

[433] Ölmez, a.g.e., s. 137.

[434] Bu bağlamda bakıldığında ulema için yirminci yüzyıl da on dokuzuncu yüzyıl gibi güçlerini kaybettikleri bir dönem daha doğrusu "son dönem" olmuştur. İkinci Meşrutiyet'le başlayan dönemle birlikte tezin 3.bölümünde detaylı olarak tanıtılacak olan son dönem Osmanlı ve erken dönem Cumhuriyet Uleması, düşünce ve bilim sahamızda etkin olmaya başlamıştır.

dönemde ulemadan bir kısım, yeni düşünceyi ve yeni bilimi anlamaya açık yaklaşımlar sergilemiştir. Örneğin ulema, önceki yenileşme adımlarına kıyasla Meşrutiyeti daha çabuk benimsemiş ve bu yeniliğe ılımlı bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Meşrutiyetin ilan edilmesini sağlayan "İttihat ve Terakkî Cemiyeti", Meşrutiyetin İslam dinine aykırı olmadığını halka anlatmak amacıyla ilmiye şubesi kurarak buraya ulemadan "İsmail Hakkı (İzmirli)", Musa Kâzım Efendi ve Mustafa Sabri Efendi gibi isimleri dâhil etmiştir.[435] Ulemadan diğer isimlerin de katılmaya ve desteklemeye başladığı ilmiye şubesi, "istibdâda karşı olma" ve "Meşrutiyeti savunma" görevlerini üstlenmiştir.[436]

Ulemanın episteme anlayışında ve düşünce dünyasında dönüşümler yaratan bu dönemde, ulemanın attığı ilk önemli adımsa *Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye*'nin (1908) kuruluşu olmuştur. Cemiyetin kurucuları arasında; Mustafa Sabri Efendi, "Mehmet Fatin (Gökmen)", "Küçük Hamdi (Elmalılı Muhammed Hamdi)" gibi dönemin ulemasından isimler yer almıştır. Ardından cemiyetin yayın organı olan *Beyânülhak* (1908-1912) adlı haftalık dergi kurulmuştur. Bu cemiyet, adından da anlaşılabileceği gibi bir nevi Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'ye ulemanın cevabı olarak kurulmuştur. Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin kurucuları, Avrupa'nın ilerlemesinde fen bilimlerinin büyük bir etkisi olduğunu düşündükleri için cemiyetin yayın organı olan *Mecmûa-i Fünûn* da; Türk okuyucusunun henüz yabancısı olduğu fizik, kimya, jeoloji, biyoloji gibi pozitif bilimlerle tarih, coğrafya, felsefe, mantık, pedagoji, iktisat ve maliye gibi sosyal bilimlere

[435] Kadir Kılınç, Salih Bay, "II. Meşrutiyet Dönemi İlmiye Sınıfının Siyasi Mücadelesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 31, Sayı 1, 2022, s. 246.

[436] Kılınç, Bay, a.g.e., s. 246. İkinci Meşrutiyet'le birlikte ulemanın yeniliklere karşı tutumunun değişmeye başlamıştır. Bu dönemle birlikte yeni epistemik topluluğun öncüsü olduğu siyasi yapılanmada, ulemanın da aktif görevler almış olduğu bu örnekten görülmektedir. Bu etki Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Bu durum, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunu oluşturan yeni epistemik topluluk ile ulemanın sadece çatışmaya dayalı bir ilişkiye sahip olmadığını, aynı zamanda uzlaşı zeminine dayanan ilişkiler de kurduğunu ortaya koymaktadır.

yer vererek bu alanlarla ilgili yazılardaki ilmî ve felsefi kavramlara Osmanlıca karşılıklar bulmaya çalışmışlardır.[437] Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin yayın organı olan *Beyânülhak*'ın içeriklerini ise dini, edebi, siyasi, fenni konular oluşturmuştur ve gazete, dini konularla siyasi meselelerin bir arada yürütüldüğü yapıda olmuştur.[438]

Beyânülhak'ı benzer çizgide kurulan ve ondan daha uzun soluklu olmayı başaran *Sebîlürreşâd* (1908-1925, dergi 1912'ye kadar *Sırât-ı Müstakîm* adıyla yayımlanmış daha sonra isim değişikliğine gidilmiştir) izlemiştir. "Ebül'ulâ Zeynelabidin (Mardin)" ve Eşref Edip Bey'in (Fergan) kurucusu olduğu *Sebîlürreşâd,* ulema cephesinden atılan ikinci önemli adımı oluşturmaktadır. Daha sonraki yıllarda bu dergileri, "Kazanlı Halim Sabit (Şibay)" tarafından çıkarılan *İslâm Mecmuası* (1914-1918) izlemiştir. Bu üç derginin de ortak yönü, Meşrutiyetin bu aşamasında görünür olmaya başlayan ideolojilerden biri olan "İslamcılık" çizgisinde yayın yapmaları olmuştur.

Yazar kadrosu ulemadan oluşan *Beyânülhak*'ta Batı taklitçiliği eleştirilmiştir ve *terakki* (ilerleme) adı altında Batı'ya koşulsuz özenmenin İslam ahlakından uzaklaşılarak ahlaksız bir toplum meydana getireceği, böyle bir toplumun da ilerleyemeyeceği vurgulanarak İslam'ın terakki karşıtı olmadığının altı çizilmiştir.[439] *Sebîlürreşâd* ise yayın amacını, İslam âleminin içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtulması ve yükselmesi için çalışmak olarak belirlemiştir.[440] Bu amaç doğrultusunda Cumhuriyet yıllarına da

---

[437] Uçman, "Mecmûa-i Fünûn", *TDVİA,* erişim: 11.06.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/mecmua-i-funun.

[438] Ekrem Bektaş, Beyânülhak, *TDVİA,* erişim: 11.06.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/beyanulhak.

[439] Nilay Kınay Civelek, Ayşe Ertuş, "İslamcılık Panoramasından II. Meşrutiyet Basınına Bir Bakış: Beyânü'l-Hak Gazetesi I. Cilt (İndeks ve Yazı Özetleri)", *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, Sayı 11, 2020, s. 53.

[440] Adem Efe, "Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi: Sebilürreşad (Tarihçesi ve Bazı Sosyo Kültürel Problemlere Yaklaşımı)", *Marife*, Cilt 8, Sayı 2, 2008, s. 162.

taşınan *Sebîlürreşâd,* İslamcılık fikrinin önde gelen taraftarı ve yayıncısı olmuştur.[441] *İslâm Mecmuası*'nın amacıysa "dinli bir hayat, hayatlı bir din"[442] olarak belirlenmiştir. İslam'ı merkeze alan bu dergilerde siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel, edebî ve felsefî konularda yazılar yayımlanmıştır ancak ağırlık dinî konulara verilmiştir.

Yayın organları arasındaki farklılık, eski ve yeni epistemenin savunucuları arasındaki farklılığı gösterir niteliktedir. *Mecmua-i Fünûn* dinî konulara yer vermeyerek sadece bilimsel konuları anlatmak ve aktarmak amacını gütmüştür. İslamcı çizgideki dergiler ise bilimsel konulara değinseler de dinî bakış açısını elden bırakmayarak politik bir tutum benimsemişlerdir. Ulemadan önde gelen isimlerinin inisiyatif alarak oluşturdukları Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye ve İslamcı dergiler, ulemanın modernleşmeyle (modern bilimlerle) bağlantı kurabilmesi adına önemli adımlar olsa da Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve *Mecmua-i Fünûn* ile aralarındaki farklılık, yeni epistemenin savunucularının düşünce dünyalarını oluşturan bakış açısı yönünden, ulemadan daha ileride olduklarını ortaya koymaktadır.

Türk düşüncesinin ilerlemesi adına ulemanın kendi içerisinde bilgi sistemlerini konumlandırdığı ikiliğin yanı sıra genel düşünce sahasında var olmaya başlayan yeni ikilikle birlikte bir seçim yapılması zorunluluğu doğmuştur. Ulemanın naklî ilimleri temel alan epistemesiyle yenilikçi, Batı modeliyle açılan okullarda eğitim görmüş kişilerin temsil ettiği akla ve tekniğe dayalı episteme arasındaki seçim, Cumhuriyet dönemine kadar net bir şekilde yapılmamıştır. Ancak iki grup arasında ortaya koyduğumuz farklılık, seçimin hangi topluluktan yana yapılması gerektiğini gösterir niteliktedir. Ulemadan isimlerinin oluşturduğu topluluk, bilimleri dinden ayrı bir şekilde ele alamamıştır. Daha

[441] Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Karbon Kitaplar, İstanbul 2018, s. 9.
[442] Tuba Çavdar, "İslam Mecmuası", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, Cilt 3, Sayı 10, 2005, s. 159.

doğrusu yetiştikleri medrese eğitiminde edindikleri bilim algısı, aklî olan fen bilimlerini dinî olan naklî ilimlerden izole olarak ele almayı zorlaştırmıştır. Ancak medreseler dışındaki yeni açılan eğitim kurumlarından mezun olmuş Osmanlı aydınları için böyle bir zorluk oluşmamıştır.

On dokuzuncu yüzyılın sonunda büyük bir ivme kazanan modern bilimler, İkinci Meşrutiyet'le birlikte bu bilimleri oluşturan yöntemlerin Osmanlı'ya girmesiyle nihai haline ulaşmıştır. Daha önce de belirttiğimiz üzere düşünce, bilim ve teknik; yöntem ile somut bir zemine oturmaktadır. Düşünce doğrultusunda bir yöntem oluşur bu sayede de bilim ve teknik alanlarında gelişmeler yaşanır. Batı'da bilimsel devrim ve modern bilimler bu aşamalardan geçerek doğmuştur. Osmanlı'da süreç birebir bu sırayla gerçekleşmemiş olsa da düşünce ve bilimdeki dönüşümün etkisinin arttığı İkinci Meşrutiyet'te, bilimsel sürecin bu son halkasının tamamlanması önemli bir adımdır. Bu dönemde Batı'daki bilimsel gelişmeleri izleyen isimlerin öncülüğünde "pozitivizm", "materyalizm", "evrim teorisi" (tekâmül nazariyesi) Türk bilim ve düşünce dünyasının parçası haline gelmiştir. Bu modern bilim yöntemleri, akımları, teorileriyle birlikte eski ve yeni epistemik topluluğun bilim algıları arasındaki farklılık çatışmaya dönüşmüştür.

Bu dönemde Osmanlı'da etkinliğini arttıran bir düşünce akımı, aynı zamanda bilimsel yöntem olan pozitivizme göre rasyonel ve gerçekçi olması bakımından (deney ve gözleme dayanan metoduyla) bilim, insanlığı ileri taşıyabilecek potansiyele sahiptir. İnsanlığın başından beri var olan bilimsel düşünce, bilimsel devrimin başladığı zaman dilimiyle birlikte bilimle iç içe geçen kutsal ve mistik ögelerden sıyrılmıştır. Bu etkiyi Comte, "üç hal yasası" üzerinden açıklamıştır.[443] Bu yasaya göre insanlık ilk iki aşama olan teolojik ve metafizik evreden, üçüncü aşama olan pozitif evreye geçerek toplumsal

[443] Auguste Comte, "Pozitif Felsefe Dersleri", Çev. Ümid Meriç, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi,* Cilt 2, Sayı 19, 1964, s. 217.

ve fiziksel dünyayı, onları yöneten yasaları keşfetmek için gözlemlemeye başlamıştır.[444] Böylelikle insanlık tarihinin başından beri var olan ve ilk iki aşamada soyut niteliklerle bir arada olan bilim "pozitif" aşamaya geçmiştir. Bu sayede dünyada yeni bir bilim algısı oluşmuştur. Osmanlı'da yeni epistemik topluluğun da sahip olmaya başladığı bu bilim algısı, inanca dayalı her türlü bilgiyi dışlayarak aklı ve somut olanı ön plana çıkarmaya dayanmaktadır. Bu yaklaşım, ulemanın bilim algısıyla oldukça zıttır.

Pozitivizmin Osmanlı'da etkinliğini arttırması, 1908 yılında Ahmet Şuayb, Rıza Tevfik, Mehmed Cavit tarafından kurulan *Ulûm-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* (1908-1911) vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bu dergide iktisadî, felsefî ve sosyolojik yazılar yer almıştır. Bu gelişmenin ardından Ziya Gökalp (1876-1924) 1913'te Dârülfünûn'da sosyoloji kürsüsü kurarak burada sosyoloji dersleri vermeye başlamıştır. Bu sayede Dârülfünûn'da hâlihazırda öğretilen fen bilimlerinin yanına sosyal bilimler de eklenmiştir. Bu döneme gelinceye değin Osmanlı'da bilim fen demekti. İkinci Meşrutiyet döneminde kurulan bu mecmuayla birlikte bilimin fenden ibaret olmadığı, aynı zamanda içtimai (sosyal) bir yönünün de olduğu anlaşılmaya başlanmıştır. Böylelikle modern bilimlerin diğer bir parçası olan sosyal bilimler, Türk bilim tarihine dâhil olmuştur.

Meşrutiyette etkinliğini arttıran bir diğer belki de en tartışmalı akım, materyalizm olmuştur. Zamanla Osmanlı aydınları üzerindeki etkisini arttıran bu alanın önde gelen temsilcisi olan Bahâ Tevfik (1884-1914);[445] felsefi, bilimsel, filolojik yayınlar yapmıştır ve bilimleri tamamen modern çizgide, akıl temelli ele alan bir isim olarak Cumhuriyet dönemi aydın tipinin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Çok yönlü bir düşün insanı olan Baha Tevfik, Türkiye'deki ilk felsefe dergisi olarak kabul edilen *Felsefe Mecmuası'*nı

[444] Comte, 1964, s. 217-218.

[445] Tekeli, İlkin, 1999, s. 173.

(1913) da çıkarmıştır.[446] Bilimsel düşünce kadar bilim yazımına da önem veren Baha Tevfik, Tanzimat'ın önde gelen isimleri olan Şinasi ve Ziya Paşa'yla özdeşleşen yazı dilindeki sadeleşmenin bir benzerinin bilim yazımında olması gerektiğini savunmuştur.[447]

Baha Tevfik'in en önemli katkılarından biri, Ahmet Nebil ile birlikte materyalizmin önemli savunucularından olan Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet* eserini çevirmesidir (1911). Her şeyin maddeden ibaret olduğunu, maddeden bağımsız fizik ötesi bir alanın yani metafiziğin bulunmadığını savunan materyalizme[448] dair bu eserin çevrilmesi, bilim ve düşünce dünyamızda dönüştürücü bir etki yaratmıştır. Pozitivizm ulemanın görüşlerinden zıt bir istikametteydi ancak materyalizmin ve canlıların oluşumunu, gelişimini evrimleşme süreciyle açıklayan[449] evrim teorisinin dillendirilmeye başlanması, zıddın da ötesine geçildiğini ortaya koymuştur. Eski bilginin savunucusu olan ulema için bu akımlar, bilgi ve din arasındaki tüm bağı koparmak suretiyle dinî inancı reddetmekteydiler. Bu eserin yayımlanmasının ardından yeni epistemik topluluk ve eski epistemik topluluk arasındaki ilişki çatışmaya dönüşmüştür.

On dokuzuncu yüzyılla birlikte yeni bir boyut kazanan materyalist düşünce; fizik ve kimyanın yanında biyoloji, zooloji, tıp, psikoloji ve antropoloji gibi bilim dallarındaki gelişmeleri etkilemiştir. Bu yüzyılla birlikte Batı'da, metafizik düşünceler bir kenara bırakılmıştır. "Özellikle Charles R. Darwin'in canlıların oluşumu ve üremesiyle ilgili tezleriyle Ludwig Feuerbach'ın insan merkezli felsefesi ve Sigmund Freud'un

[446] Ülken, 2019, s. 331.

[447] Bahadır, 2019, s. 134.

[448] Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *TDVİA*, erişim: 10.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/materyalizm.

[449] "Tekâmül Nazariyesi", *TDVİA*, erişim: 10.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/tekamul-nazariyesi.

psikanalizimle ilgili bulguları materyalist düşünceye hız kazandırmıştır."[450] Batı'da modern bilimlerin çehresini şekillendiren bu düşünce akımı Osmanlı'da da görünür olarak eski bilginin savunucuları olan ulemayı epistemik olarak saf dışı bırakmıştır.

Sebîlürreşâd'da yazan İsmail Hakkı İzmirli, Mustafa Sabri Efendi, Mehmet Şemsettin (Günaltay), "Ömer Ferit (Kam)" gibi İslamcı yazarlar bu görüşlere karşı çıkmışlardır. Modernist İslamcılar olarak adlandırılan bu isimler, modernleşmeye açık bir tavır sergileseler de modernleşmenin İslam ile mümkün olabileceğini savunmaktaydılar.[451] Materyalist ve pozitivist dünya görüşlerinin dini açıklamaları ortadan kaldıran bir yapıya sahip olması, bu alanların ulemadan isimlerce ciddi tenkitlere uğramasına yol açmıştır. Harpûtîzâde Mustafa Efendi *Red ve İsbât* (1912), Şehbenderzâde Ahmed Hilmi *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* (1913/14), İsmail Fenni (Ertuğrul) *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli* (1928) adlı materyalizm reddiyelerini yazmıştır.[452] Ancak bu eserler önemli bir etki yaratmamıştır çünkü İbn Rüşd, Molla Lütfî örneklerinden farklı olarak bu yüzyılda evrensel bilim meşruiyetini sağlamıştır. Bu etki doğrultusunda eski bilginin savunucuları güç kaybetmişken yeni bilginin savunucuları güç kazanmıştır. Dolayısıyla yeni bilgiyi ve yeni bilgiyi savunan epistemik topluluğu pasifize etmek mümkün olmamıştır.

İkinci Meşrutiyet'te pozitivizm, materyalizm ve biyoloji üzerine oluşan literatür; Osmanlı fikir dünyasında ulema tarafından sakıncalı görülen konuların bile tartışılabilmesinin mümkün olduğu bir düşünce zemininin oluştuğunu göstermektedir. Meşrutiyetin bu ikinci evresinde düşünce dünyamız, Batı'nın bilimsel gelişmelerinin

---

[450] Topaloğlu, "Materyalizm", *TDVİA*, erişim: 10.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/tekamul-nazariyesi.

[451] Tekeli, İlkin, 1999, s. 174.

[452] Abdullah Uçman, "Bahâ Tevfik", *TDVİA*, erişim: 10.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/baha-tevfik.

aydınlar nezdinde yer bulmasıyla oldukça önemli bir gelişme kat etmiştir. Tanzimat'tan beri oluşmakta olan yeni bilimin ve bunun savunucusu olan yeni epistemik topluluğun en verimli hale geldiği dönem, İkinci Meşrutiyet ve sonrası olmuştur. Bu gelişmeler karşısında ulemanın modernleşmeye açık üyeleri, dini yönden bir sakıncası olmadığına inandıkları bilgilere ılımlı bir yaklaşım göstermişken evrenin varoluşu (kozmoloji), insanın türeyişi (biyoloji) ve ruhun doğası (psikoloji) ile ilgili bilimsel kuramlara, Tanrı'nın yaratıcı gücünü dışarıda bıraktıkları için karşı çıkmışlardır. Bu tarz bir yaklaşım hem eski-yeni hem din-bilim çatışmasının derinleşmesine neden olmuştur.

Medrese mensupları ve yeni bilgi savunucuları arasındaki bu çatışma, düşünce dünyamızda basım yayın mecrasında görünür olmuştur. Meşrutiyetin yeniden ilanından sonra, basım yayın üzerindeki sansürün ortadan kalkmasıyla birlikte birçok yeni dergi ve gazete çıkarılmıştır. Bu dergi ve gazetelerin içerisinde "Batıcılık", "İslamcılık" ve "Türkçülük" ideolojilerini ortaya çıkartan ve geliştiren yayınlar bulunmaktaydı. Devletin siyasi olarak istikrarsızlığının artması ve bu durumun düşünce dünyamıza yeni bir yön vermesi, bu ideolojilerin oluşmasında etkili olmuştur. Tanzimat içerisinde görünürlüğü artan ikilik durumu, bu dönemde ortaya konulan üç ideolojiyle birlikte hız kazanmıştır ve birbiriyle çatışmaya başlamıştır. Üç düşünce akımının belirgin bir biçimde ortaya çıktığı bu dönemde, devleti içerisine düştüğü buhrandan kurtarmak için kapsamlı bir toplumsal devrimin yapılması gerektiğinin farkına varılmıştır. Bu doğrultuda düşünce dünyasına yön veren temel soru, devletin içerisinde olduğu durumdan nasıl kurtarılabileceği olmuştur. Bu sorunun cevabı, yeni kurulan dergilerde fikrî temelleri atılan ideolojilerle verilmeye çalışılmıştır. Berkes'e göre bu üç ideolojiden doğan ve 1908-1918 yıllarını kapsayan on senelik tartışma (çatışma), iki yüz yıl boyunca biriken çağdaşlaşma sorunlarının tümünü yansıtan bir niteliktedir.[453]

[453] Berkes, 2018, s. 410.

Çatışma halini yaratan ve üç ideolojiyi biçimlendiren, terakki kavramının anlamlarını açıklama çabaları olmuştur.[454] Namık Kemal 1883'te kaleme aldığı *Renan Müdafaanâmesi*'nde, Ernest Renan'ın "İslam ve Bilim" konferansındaki İslam ve bilimin bir arada olamayacağı dolayısıyla da İslam'ın terakkiye mani olduğu varsayımını eleştirmiştir. Namık Kemal yeni / modern tarzda bir Osmanlı aydını olsa da Renan'ın görüşlerini kabul edememiştir. İslam dini uzun yıllardır Osmanlının ve Türklerin kültürünün ayrılmaz bir parçası olduğundan, Namık Kemal'in Renan'ın görüşlerine karşı çıkma sebebi anlam bulmaktadır. İslam ve bilim arasındaki ilişki üzerine sorgulamaların İkinci Meşrutiyet ile birlikte artması, üç ideolojinin doğuşuna kaynaklık etmiştir.

Bu üç ideolojinin ana fikirlerine yakından bakacak olursak: Tanzimat'tan beri gelişen Batıcılık düşüncesine göre devletin geri kalış nedeni, İslam dini ve Doğu medeniyetine ait geleneklerdir.[455] Bu akımı savunanlar, en önemli temsilcisi olan Abdullah Cevdet ile birlikte Renan'ın konuşmasındaki İslam ve ilerleme bir arada olamaz tezine katılmaktadırlar. Bunun karşısında yer alan İslamcılar ise geri kalmışlığın nedenini şeriatın yeterince uygulanmamasına ve hayatın her alanına genişletilmemesine bağlamışlardır. Bu görüşün önde gelen temsilcisiyse Sadrazam Said Halim Paşa olmuştur[456]. Bu iki zıt görüş, Tanzimat'la görünür olmaya başlayan eğitim ikiliğinin düşünce dünyamızdaki izdüşümüdür. Eğitimde medreseler devam ederken Batı tarzında okulların açılmış olması, birbirinden farklı düşünce dünyasına sahip isimlerin olmasına kaynaklık etmiştir. Bu durumun yarattığı sorun, Meşrutiyetin çatışan ideolojilerinde kendini göstermiştir. Medrese geleneğinden gelen ulema sınıfı İslamcılık ideolojisini desteklemekteyken Batı tarzındaki okullarda yetişen, yabancı dil öğrenen, Avrupa'ya gitme fırsatı bulan öğrenciler ve onların oluşturduğu geleneğin temsilcileri; Batıcılık

[454] Berkes, 2018, s. 410.

[455] Berkes, a.g.e., s. 412.

[456] Berkes, a.g.e., s. 412.

ideolojisini desteklemişlerdir. Düşünce dünyamızdaki temel çatışma, bu iki ideolojinin karşı karşıya gelmesiyle oluşmuştur. Böylelikle modernleşme süreciyle etkisi görünür olmaya başlayan eski-yeni ikiliği, yirminci yüzyılın başında karşı karşıya gelmiştir.

İslamcılık ve Batıcılık karşı karşıya gelmişken aralarına Türkçülük ideolojisi eklenmiştir. Tanzimat ile başlayan dilde sadeleşme akımıyla birlikte Türkçe üzerine çalışmaların başlamasıyla ve yine bu zamanlarda Batı'da Türk dilini ve kültürünü temel alan Türkoloji çalışmalarının artmasıyla örneğin *Orhun Yazıtları*nın Vilhelm Thomsen tarafından 1893'te okunmasıyla dönemin aydın kesiminin Türk diline ve tarihine yönelik ilgisi başlamıştır. Ayrıyeten 1789 yılında gerçekleşen Fransız İhtilali'nin yaydığı milliyetçilik fikri, Türkçülük akımının oluşmasında etkili olmuştur. Bu doğrultuda Yusuf Akçura, Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp gibi isimlerin kurdukları *Türk Yurdu, Genç Kalemler, Küçük Mecmua* dergileri; devletin kurtuluşunun Türklerin milli ülkü birliğiyle olacağına yönelik yazılar yayınlamaya başlamışlardır.[457] Ayrıca bu isimler, dilin Türkçeleşmesi adına Tanzimat'ta atılan adımları ileriye taşımışlardır. Hem İslamcılık hem Batıcılık ideolojileri tarafından eleştirilmesine rağmen Türkçülük, bu dönemde çokça taraftar toplayarak bu iki ideolojinin yanında yer almıştır.

Bu dönemi şekillendiren Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük ideolojileri; birbirlerini yoğun bir biçimde eleştirerek ayrıştıkları yanlar üzerine yoğunlaşmışlardır. Azınlıkta kalan birkaç isim ise bu üç ideolojinin uzlaşabileceği noktalara odaklanmıştır. Bu isimlerden biri belki de en önemlisi olan Ziya Gökalp üç ideolojiyi; *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* formülüyle uzlaştırmaya çalışmıştır. Ziya Gökalp'in üç ideoloji uzlaşısı, onun sosyolojik görüşlerini biçimlendiren Durkheim'ın teorileri çizgisinde gelişmiştir. Durkheim'ın sosyolojisindeki önemli kavramlardan biri olan

[457] M. Şükrü Hanioğlu, "Türkçülük", *TDVİA*, erişim: 13.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/turkculuk.

"düzen", toplumun bütün kurumlarının birbiriyle uyum içerisinde olmasını vurgulamaktadır. Çatışma durumu ise istenmeyen, toplumu geri götüren tarzda bir olgu olarak görülmektedir. Ziya Gökalp, Durkheim'ın görüşlerinin etkisiyle dönemin düşünce dünyasında birbirleriyle çatışma içerisinde bulunan üç ideolojiyi uzlaştırmaya çalışmıştır. 1918'de kitap olarak yayımlanan *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* eseri bu çaba doğrultusunda oluşmuştur. Bu eserde ortaya konulan görüşler, İkinci Meşrutiyet'in düşünsel bunalımını yansıtan niteliktedirler.

Ziya Gökalp üç ideolojiyi uzlaştırırken sosyolojisindeki temel kavramlar olan *hars* ve *medeniyet* ayrımını kullanmıştır. Hars, bir milletin kendine has olan ülkülerinin toplamıdır. Bir milletin harsı; dil, din, soy ve ülkü birliğine dayanır.[458] Sağlam bir devletin temelinde bu milli harslar yer almalıdır. Ziya Gökalp bu görüşüyle Türkçülüğün devlet için temel bir ideoloji olduğunu vurgulamıştır. Ulema kökenli bir aileden gelen ve İslami eğitim alarak büyüyen Ziya Gökalp'e göre bir milleti oluşturan dil ve soy birliği kadar örf ve adetlerin temelinde yer alan din de oldukça önemlidir. Bu doğrultuda dinden ve milliyetten doğan manevi ihtiyaçlarımızın içimizde olduğunu, bilimin ve tekniğinse (fenler ve aletler) Batı'dan alınması gerektiğini savunmuştur.[459] Ziya Gökalp'e göre Batı bir medeniyettir ve medeniyetler; ilim, fen, iktisat alanları doğrultusunda milletleri kapsayan bir niteliğe sahiptirler.[460] Bu nedenle kendi kültürümüzün milli yapısını yani eski olanı koruyarak yeni olanı almamızda bir sakınca bulunmadığını öne sürmüştür. Böylece eski ve yeni çatışmasını yaratan Batıcılık ve İslamcılık ideolojilerini uzlaştırarak yanlarına Türkçülüğü dâhil etmiştir. Aradaki dengeyi sağlamak adına bir yandan dilde Türkçe kelimeleri arttırıp Arapça kökenli olanları azaltmamız gerektiğini vurgularken diğer yandan Batı'dan alınan terimlerin isimlendirilmesinde Arapça kökenli kelimelerin

[458] Gökalp, 2018, s. 31.

[459] Gökalp, a.g.e., s. 17.

[460] Gökalp, a.g.e., s. 33.

kullanılması sayesinde İslam geleneğiyle bağlantımızı korumamız gerektiğini savunmuştur.[461] Bu görüşü somutlaştırdığımızda günlük dilde Türkçe'nin hâkim olduğu, düşünce ve bilim dünyasında Batı etkisinin görüldüğü ve bu etkiyi somutlaştıran kavramların Arapça-Farsça kökenli kelimelerle ifade edildiği bir görüntü ortaya çıkmaktadır. Ancak bu çözüm, üç ideolojiyi uzlaştırmaktansa onları daha da karmaşık bir hale getirmiştir. Ziya Gökalp'in uzlaşı modeline baktığımızda, İkinci Meşrutiyet Dönemi boyunca çatışan üç ideolojinin bir düşünürün zihninde yarattığı karmaşa görülmektedir.

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde yaşanan tüm bu gelişmelerin bilim ve düşünce dünyamıza olan katkılarını *sekülerleşme* kavramı üzerinden özetleyebiliriz. Bu kavram, "insan düşüncesinde ve toplumsal yaşamda kutsallık halesinden sıyrılmak"[462] anlamına gelmektedir. Bu kavramla dinî ve okült etkilerin bırakılmasına, düşünce ve bilimde rasyonel yaklaşımın benimsenmesine vurgu yapılmaktadır. Sekülerleşme, Fransızca'dan Türkçe'ye *laiklik* olarak geçen kavramın şekillenmesinde de önemli bir yer tutmuştur.[463] Bu kavram "halksallaştırma" demektir ve yaygın olarak bilinen din-devlet işleri ayrımının ötesinde, dinî otoriteye sahip olanların (ulema) hemen her alanda var olan üstünlüklerinin kırılmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda bakıldığında sekülerleşme ve laiklik birbirlerine yakın kavramlardır ve bu kavramlar insanlığın "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulmasına" [464] giden yolda uygun düşünce biçiminin doğmasına kaynaklık etmişlerdir. Bu yolda tarih boyunca siyasi, hukuki, ekonomik, kültürel ve bilimsel adımlar atılmıştır. Osmanlı Devleti'nde de on sekizinci yüzyıldan itibaren ülkenin varlığının devam edebilmesi adına atılmaya başlayan bu adımlar, Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte yeni bir boyut kazanarak Türkiye'yi şekillendirmişlerdir.

[461] Gökalp, 2018, s. 27.

[462] Bahadır, 2019, s. 16.

[463] Berkes, 2018, s. 17.

[464] Berkes, a.g.e., s. 18-19.

2.4. Cumhuriyet'in İlanından Sonra Yaşanan Gelişmeler

Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan Osmanlı Devleti, *Mondros Ateşkes Antlaşması*'nı 30 Ekim 1918'de imzalamıştır. Bu tarih Osmanlı Devleti'nin bitişini, Türkiye Cumhuriyeti'ninse başlangıcını oluşturmaktadır. Bu antlaşmanın akabinde, Cumhuriyet'in ilanına giden yolun hazırlayıcısı niteliğindeki "Milli Mücadele Dönemi" başlamıştır (1919). Milli Mücadele Dönemi'nin düşünsel iklimi, Atatürk ilkelerinden biri olan Halkçılığın doğmasını sağlamıştır. Milli Mücadele'nin kazanılması, Halkçılığı ön plana çıkararak Osmanlı Nizâm-ı Âlem'inin en alt tabakasını oluşturan reayanın (halkın), maddi ve manevi özgürlüğe kavuşmasına[465] giden yolu açmıştır.

Kökeni "ruhban sınıfına mensup olmayan, halktan olan"[466] anlamındaki Yunanca *laikos* kelimesine dayanan Laiklik ilkesine giden yolda önemli bir adım olan Halkçılığın gelişim göstermesi, dinî otoriteye sahip olanların yani Osmanlı toplumundaki ulemanın gücünün kırılmasına giden yolu açmıştır. Bu bağlamda Milli Mücadele Dönemi, Türk modernleşmesinin yeni safhasından önceki bir geçiş evresidir. Bu geçişle birlikte hem Osmanlı'nın hem Osmanlı'ya ait bir oluşum olan ulemanın son bulma süreci başlamıştır. Bu dönemin böyle bir etkisi olduğundan, ulemanın Milli Mücadele'nin ve dolayısıyla Atatürk'ün başını çektiği Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun karşıtı olduğu görüşü yaygınlaşmıştır. Bu görüş ulemadan bir kısım için doğru olmakla birlikte yapılan araştırmalarda ulemanın hatırı sayılır mensuplarının, Milli Mücadele'yi destekleyen yaklaşımlar içinde olduğu görülmektedir.[467] Örneğin Milli Mücadele'yi meşrulaştıran ilk fetvayı veren Denizli Müftüsü Ahmet Hulusi Efendi,[468] Milli Mücadele karşıtlarınca şehit

[465] "Halkçılık İlkesi", erişim: 18.12.2024, https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/halkcilik-ilkesi/

[466] Kenan Gürsoy, "Laiklik", *TDVİA*, erişim: 18.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/laiklik.

[467] Bu bağlamda yapılan kapsamlı bir çalışma için Bkz. Cemal Kutay, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1973.

[468] Kutay, a.g.e., s. 43.

edilen Müdafaa-i Hukuk Konya Reisi Ali Kemalî Efendi,[469] Şeyhülislâm Dürrizâde'nin Milli Mücadele karşıtı fetvasına karşı gelerek *Anadolu Uleması Fetvası*'nı (*Ankara Fetvası*) veren ve Milli Mücadele'nin geniş kitlelerce benimsenmesini sağlayan Ankara Müftüsü Mehmet Rifat Börekçi;[470] yeni bir ulus inşasına giden yolda katkı sağlayan ulemadan isimlerdir.

Ulema toplumsal statüsü sebebiyle halkı etkileme gücüne sahip olan bir topluluk olduğundan, Milli Mücadele'nin benimsenmesine katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda yeni epistemenin savunucuları olan Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla Milli Mücadele'yi destekleyen eski epistemenin savunucuları arasında olumlu bir ilişki kurulmuştur. Meşrutiyetin halkça benimsenmesinde Osmanlı aydınlarının ulemadan yararlanması gibi bir durum bu dönemde de gerçekleşmiştir. Bu etki doğrultusunda Cumhuriyet'in ilk meclisi olan TBMM'de; milletvekili oldukları tarihte resmi dini vazifesi olan elli yedi isim,[471] resmi dini vazifesi olmayan elli dokuz isim[472] olmak üzere toplamda yüz on altı ulema yer almıştır. Bu oldukça önemli bir sayıdır ve eskinin (Osmanlı) temsilcisi olan ulemanın, yeninin (Türkiye) siyasi yapılanmasında da ciddi bir yer edindiğini ortaya koymaktadır. Özetle Osmanlı Uleması, Cumhuriyet'e giden yolun hazırlanmasına sadece karşı çıkan tavırlar içerisinde olmamış, hatırı sayılır mensubuyla bu sürecin başarıya ulaşmasına da katkı sağlamıştır.

Milli Mücadele'nin başarıya ulaşmasının ardından Cumhuriyet'in ilanına giden yol açılmıştır. Bu aşamaya gelinceye değin iki önemli siyasi adım atılmıştır. İlki ulemadan da bir kısım ismin milletvekili olarak yer aldığı TBMM'nin açılması (23 Nisan 1920), ikincisi ise saltanatın kaldırılmasıdır (1 Kasım 1922). Atılan bu adımlar, Mondros

[469] Kutay, 1973, s. 63.

[470] Kutay, a.g.e., s, 172-173. Milli Mücadele'ye katkıda bulunan diğer âlimler için Bkz.

[471] Kutay, a.g.e., s. 94-100.

[472] Kutay, a.g.e., s. 110-117.

Ateşkes Antlaşması'nın ardından fiilen biten Osmanlı Devleti'nin varlığının resmen sonlanmasını sağlamıştır. Cumhuriyet'in 29 Ekim 1923 tarihindeki ilanıyla birlikte ise hem yeni bir Türk devleti kurulmuştur hem on sekizinci yüzyılda başlayan, on dokuzuncu yüzyılda büyük bir ivme yakalayan modernleşme süreci yeni bir evreye geçmiştir.

Cumhuriyet'in ilanı, Türk siyasi ve toplumsal yaşamında yeni bir sayfa açtığı gibi Türk düşünce ve bilim sahasında da yeni başlangıçları doğurmuştur. Ancak bu dönemin ilk aşamalarında da modernleşme sürecinin başlangıcından beri var olan eski-yeni arasındaki gerilimli ilişkinin etkileri görülmektedir. İkinci Meşrutiyet'teki üç farklı ideoloji arasında artan çatışmaların, dönemin düşünce dünyasında yarattığı etkilerin bir benzeri Cumhuriyet'in ilk yıllarında da yaşanmıştır. Ulemanın da İslamcılık ideolojisi doğrultusunda parçası olduğu, Türk düşüncesinde birbiriyle çatışan yaklaşımların ortaya çıkarak modernleşme süreci boyunca var olan ikiliğin etkilerinin somut bir biçimde görüldüğü bu evre, Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte kamusal alanda son bulma sürecine girmiştir. Osmanlı'dan beri süregelen eski-yeni ikiliği, Cumhuriyet yeniliklerinin ortaya konulmasıyla "bir süreliğine" etkisini yitirmiştir. Bu dönemde, modernleşmenin Osmanlı'daki aşamalarından farklı olarak eski ve yeni arasındaki seçim kesin olarak yapılmıştır. Bu seçimle birlikte ortaya konulan yenilikler, eskinin temsilcisi olan ulemanın Türkiye Cumhuriyeti'nin içerisinde "kaybeden tarafta olduğunu" [473] bir nevi nihaileştirmiştir.

Bu etkiye rağmen son dönem Osmanlı Ulemasının modernleşmeye açık üyeleri, Milli Mücadele Dönemi'nde olduğu gibi Cumhuriyet'in ilk yıllarında da Türk tarihinde yeni bir sayfa açan bu döneme katkı sağlayan yaklaşımlar içerisinde olmuşlardır. Örneğin Adliye Vekili ve İzmir Mebusu olan "Mehmed Seyyid Bey", *Hilâfet ve Hâkimiyet-i*

[473] Amit Bein, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti: Değişimin Failleri ve Geleceğin Muhafızları*, Çev. Bülent Üçpunar, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, s. 9.

Milliye adlı eserinde ve *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi* ismiyle TBMM'de yaptığı uzun konuşmasında, hilâfetle ilgili görüşlerini belirterek halifeliğin kaldırılmasını istemeyenlerin muhalefetinin büyük ölçüde kırılmasını sağlamıştır.[474]

Seyyid Bey'e göre gerçek hilâfet dört halife devrine aittir, ondan sonraki dönemlerde halifelik makamı şeklen ve örfen var olmuştur.[475] Emevîler'den itibaren halifelik ve hükümdarlık iç içe geçerek hilâfetin seçme ve seçilme akdine dayanmadığı, mülk ve saltanattan ibaret olduğu bir dönem başlamıştır.[476] Bu durumun İslam dünyasında sıkıntı yarattığını düşünen Seyyid Bey, Osmanlı döneminde de durumun bu şekilde olduğunu, halifelerin saltanata olan hırs ve düşkünlüklerinin artmasıyla Müslüman halkın hakkına girdiklerini, bu yüzden ulemanın bile padişahlara halife olarak hitap etmediklerini ifade etmiştir.[477] Halifeliğin padişahlıkla iç içe geçmesinin İslam diniyle bağdaşmadığını düşünen Seyyid Bey, İslamiyetin demokratik bir din ve halkçı bir şeriat olduğunu vurgulayarak egemenliğin halkın seçtiği meclise verilmesinin dinen uygun olduğunu ifade etmiştir.[478] Seyyid Bey, saltanattan ayrıştırılmış olan halifeliğin kaldırılmasına giden yolu hazırlayan bu görüşleriyle Laiklik ilkesine oldukça kritik bir katkıda bulunmuştur.[479]

Seyyid Bey örneği ulemadan bir ismin, Cumhuriyet'in ilanından sonraki en belirgin siyasi ve hukuki adımlardan biri olan halifeliğin kaldırılmasına (3 Mart 1924), önemli bir katkıda bulunduğunu göstermektedir. Medrese kökenli bir isim için bu katkı son derece radikal niteliktedir. Ulemanın diğer bir kısmı örneğin bu dönemde halifeliğin

---

[474] Hüseyin Arslan, "Hilâfet Tartışması: Seyyid Bey ve Şeyhülislâm Mustafa Sabri Örneği", *Dini Araştırmalar*, Cilt 13, Sayı 37, 2010, s. 46.

[475] Arslan, a.g.e., s. 48.

[476] Arslan, a.g.e., s. 48.

[477] Arslan, a.g.e., s. 48.

[478] Arslan, a.g.e., s. 50.

[479] Seyyid Bey'in bu katkısı, 3. Bölümde kendi başlığı altında detaylıca ele alınacaktır.

kaldırılmasına yoğun tepkilerde bulunan Mustafa Sabri Efendi, bu yeniliğin karşısında bir tutum sergilemiştir. Mustafa Sabri Efendi Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan süreci, "halifenin hukuk ve nüfuzunu kurtarmak maksadıyla yola çıkanların bunu gasp ederek hilâfeti saltanat ve hükümetten ayırması"[480]; halifeliğin kaldırılmasını ise "hilâfetin ilgası ve dinî müesseselerin çalışmalarını durdurma ile hükümette lâikliğin tatbiki ve hükümet kuvvetiyle memlekette dinsizliğin yaygınlaştırılmaya çalışılması"[481] olarak betimlemiştir. Mustafa Sabri Efendi'nin Seyyid Bey'den farklı olarak Cumhuriyet'in ilanına ve halifeliğin kaldırılmasına oldukça sert ve kabullenmeyen bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. "Hilâfetsiz hükümet olmaz" diyen Mustafa Sabri Efendi, Cumhuriyet'in temeline yerleştirilmeye çalışılan laiklik ilkesini dinsizlikle bağdaştırmıştır.[482]

Ulemadan isimlerin iki farklı yaklaşım sergilediği bu örnek, Cumhuriyet'i ve Cumhuriyet yeniliklerini hiçbir zaman benimsemeyen Mustafa Sabri Efendi'nin, bir son dönem Osmanlı âlimi olarak kalarak Cumhuriyet'in bir parçası olamadığını; Seyyid Bey'in ise halifeliğin kaldırılmasına katkı sağlayan yönüyle bir son dönem Osmanlı âlimi olarak Cumhuriyet'in de parçası olabilen bir isim olduğunu ortaya koymaktadır. Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan süreçte eski bilginin temsilcisi konumundaki ulema, Cumhuriyet yeniliklerini benimseyen veya reddeden türde iki farklı yaklaşım içerisinde olmuştur. Böylelikle İkinci Meşrutiyet'le birlikte pragmatik temellerde kurulan âlimler ve modern bilimler doğrultusunda hareket eden mütefenninler arasındaki ilişkide ilk kırılma yaşanmıştır. Cumhuriyet'in ortaya konulmaya başlanan diğer yenilikleriyle birlikte kırılmalar artarak İkinci Meşrutiyet ideolojilerindeki çatışmaya benzer bir durum

[480] Akt. Arslan, 2010, s. 51.

[481] Akt. Arslan, a.g.e., s. 51.

[482] Arslan, a.g.e., s. 51.

oluşmuştur. Bu bağlamda bakıldığında Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan süreç, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nin ikinci perdesi olmuştur.

Mustafa Kemal Atatürk ve Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, Tanzimat Dönemi yeniliklerinin eskiyi tamamen ortadan kaldırmayan yapısından doğan ikiliği ve bu ikilikten doğan çatışmanın etkilerini gözlemleme fırsatına sahip olduklarından, yapılan yeniliklerde ikiliği ortadan kaldırmayı amaçlamışlardır. Ziya Gökalp'in yapmış olduğu hars ve medeniyet ayrımında olduğu gibi yeni kurulan ülkenin temelinde Türk harsı ve Batı medeniyeti epistemesi yer almıştır. Bu seçim, Ziya Gökalp'in uzlaşısının Cumhuriyet'in ilk yıllarında kabul edilmediğini, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nin birbiriyle çatışan üç ideolojisinden Türkçülüğün ve Batıcılığın Cumhuriyet'in temellerine dâhil edilerek İslamcılığın dışarıda bırakıldığını göstermektedir. Cumhuriyet dönemi yenilikleri, bu anlayış doğrultusunda gerçekleşmiştir.

Osmanlı'dan Türkiye'ye uzanan modernleşme sürecini mümkün kılan faktörlerin en önemlilerinden biri, tez içerisinde sıkça vurgulandığı üzere "eğitim" alanıdır. Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte yapılan eğitim reformları, bilim ve düşünce tarihimizde yeni bir süreci başlatmıştır. Cumhuriyet'in kuruluş felsefesi evrensel nitelikteki bilimi merkeze alarak ilerlemeyi olanaklı gördüğünden, eğitimin Batı tarzındaki yeni epistemenin öğretileceği şekilde düzenlenmesi adına adımlar atılmıştır. Bu dönemde evrensel nitelikteki bilim şekli, yöntemi, zihniyeti seçildiği için yapılan eğitim yenilikleri, ulemanın bilgisini öğretmesini ve aktarmasını sağlayan kurumların kapatılmasını beraberinde getirmiştir. Cumhuriyet'in ilan edildiği ilk zamanlarda ulema, medreselerde kendi bilgisini aktarmaya devam etmekteydi. Ulemanın bilgisini aktarmasının ve sürdürmesinin temel kurumu olan medreselerin, 3 Mart 1924'te *Tevhîd-i Tedrîsât* (Öğretim Birliği) *Kanunu* uyarınca kapatılmasıyla birlikte ise bu epistemik topluluğun düşünce ve bilim dünyamızdaki varlığının son bulma süreci başlamıştır. Halifeliğin

kaldırıldığı tarihte ilan edilen bu kanun, siyasi ve hukuki alanlarda olduğu gibi düşünce ve bilim alanlarında da laikleşmeye giden yolun açılmasını sağlamıştır.

Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu'yla bütün eğitim, Milli Eğitim Bakanlığı'nın yetkisi altına alınmıştır.[483] Bu kanunla birlikte medreseler kapatılarak eski episteme sonlandırılmıştır. Bu kurumlar yerine Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olan İmam Hatip Okulları ve İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi açılmıştır.[484] İlk, orta ve yükseköğretimden oluşan ulusal eğitimin birleştirilerek Milli Eğitim Bakanlığı'nın belirlediği tek bir müfredat üzerinden öğretilmeye başlanması, Tanzimat'tan beri var olan eğitim ikiliğinin son bulmasını sağlamıştır. Eğitimi laikleştiren bu kanun hem ülkenin toplumsal yaşamı için hem de düşünsel ve bilimsel alanları için yeni bir dönemi başlatmıştır. Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu'yla Osmanlı'daki eğitim reformlarında yapılan hatalar tekrarlanmayarak yeni olan eski olanın yerine geçmiş ve var olan tek episteme haline gelmiştir. Bu gelişmeyle birlikte Batı medeniyetinin ilkelerini benimseyen ve Türk kimliğini ön plana çıkaran bir ulus devleti inşasına çabalayan, başlarında Atatürk'ün yer aldığı Cumhuriyet'in kurucu kadrosu büyük bir zafer kazanmıştır.

Bu kanunun ardından ulema ve medrese öğrencileri için de yeni düzenlemeler yapılmıştır. Milli Eğitim Bakanı Vasıf Bey'in medreselerin kapatılmasıyla ilgili yayınladığı genelgede (11 Mart 1924), medreselerde okuyan öğrencilerin ve ders veren müderrislerin akıbeti açıklığa kavuşturulmuştur.[485] Genelgede; kapatılan medreselerde okuyan öğrencilerin seviyelerine göre ilkokul ya da liselere nakledilmesine,

[483] Berkes, 2018, s. 533.

[484] Berkes, a.g.e., s. 533.

[485] Emin Özdemir, "Islah Çalışmalarından İlgasına Medreselere İslamcı Bir Bakış; Sebilü'r-Reşad'da Tevhid-i Tedrisad Kanunu ve Uygulamaları", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 8, Sayı 2, 2013, s. 208.

müderrislerden uygun şartları sağlayanlarınsa öğretmen olarak Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda görevlendirilmesine karar verilmiştir.[486] Bu genelgenin yayınlanmasının ardından medrese reformu doğrultusunda açılan yeni tip medreseler de dâhil olmak üzere 508 medrese kapatılmıştır.[487] Medreselerin kapatılması mecliste tartışıldığı zaman ulemadan isimler, altı yüz senedir İslam'a hizmet eden medreselerin yerine açılacak eğitim kurumlarının medreselerinin yerini dolduramayacağını söyleyerek bu kararı eleştirmişlerdir.[488] Böylelikle medreselerin kapatılması kararı, eski epistemik topluluk olan ulema ile Cumhuriyet'in kurucu kadrosundan oluşan yeni epistemik topluluk arasındaki ikinci kırılmayı meydana getirmiştir.

Bir epistemik topluluk olarak eğitim alanındaki nüfuzunu kaybeden ulemanın çözülme süreci başlamıştır. Bu etki, halifeliğin kaldırıldığı ve Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu'nun yürürlüğe girdiği 3 Mart 1924 tarihinde, 1759 yılından beri yapılan huzur derslerinin son bulmasıyla somutlaşmıştır. Padişahın huzurunda ulemanın katılımıyla gerçekleşen bu dersler, saltanatın kaldırılmasının ardından Halife Abdülmecit Efendi'nin huzurunda yapılmaktaydı. 165 yıl boyunca devam etmiş olan huzur derslerinin sonuncusu, 1341 (1923) yılının ramazan ayında yapılmıştır.[489] Naklî ilimlerden tefsir ağırlıklı olarak devam eden bu dersler, ulemanın epistemik topluluk olarak birlikteliğini sağlayan sosyolojik bir temel taşımaktaydı. Huzur derslerinin son bulmasıyla bu birliktelik kesintiye uğramıştır.

Ulemanın birlikteliğini kesintiye uğratan bir diğer durum da ulemanın sesi olan *Sebîlürreşâd*'ın, 5 Mart 1925'te 641. Sayısıyla yayın hayatını tamamlaması olmuştur. *Beyânülhak* ve *İslâm Mecmuası*'nın İkinci Meşrutiyet'te başlayan yayın hayatları yine bu

[486] Akt. Özdemir, 2013, s. 208.

[487] Özdemir, a.g.e., s. 208.

[488] Özdemir, a.g.e., s. 208.

[489] Uzunçarşılı, 2014, s. 227.

dönemde sonlanmışken *Sebîlürreşâd* Cumhuriyet'in ilanından sonraki süreçte de İslamcılık ideolojisinin ve ulemanın fikirlerini sürdürmeye devam etmişti. Örneğin medreselerin kapatılması *Sebîlürreşâd* yazarlarında kızgınlık yaratmış, bu yüzden de *Sebîlürreşâd*'da medrese meselesi sürekli gündemde tutularak medreselerin kapatılmasından sonraki din eğitimi üzerine yazılar kaleme alınmıştır.[490] *Sebîlürreşâd* yazarları bu kızgınlığı Vasıf Bey'e yönelterek medreselerin kapatılmasıyla işsiz kalan müderrislerin geçimlerini nasıl sağlayacakları, yeni açılan İmam Hatip Okullarının ve İlahiyat Fakültelerinin müfredat ve işleyiş bakımından yeterli olup olmadıkları üzerine makaleler yazmışlardır.[491] Ancak çoğu ulema kökenli olan *Sebîlürreşâd* yazarları, makalelerinde tedbirli ve ince eleyip sık dokuyan yaklaşımlar sergilemişlerdir.[492] Buna rağmen *Sebîlürreşâd*'ın yayın hayatı Cumhuriyet'in ilk yıllarında sonlanmıştır.

Ulemanın eğitimden sonra diğer alanlarda da nüfuzunu kaybetmesi iki tip yaklaşımı oluşturmuştur. İlki, muhafazakâr ulemanın kamusal alandan ve yetkililerin nazarından uzakta öğrenci yetiştirmeye ve onlara devletin resmi politikalarına ters düşen geleneksel dini akideleri ve öğretileri aşılamaya devam etmesi olmuştur.[493] Bu yaklaşımla yetişen kişiler, Cumhuriyet'in ilerleyen yıllarında siyasi ve toplumsal alanlarda belirleyici roller üstlenerek eski-yeni ikiliğinin Cumhuriyet'te de görünür olmasında pay sahibi olmuşlardır. İkincisi, farklı düzeylerde sınırlı iş birliğini ve düşük yoğunluklu direnişi esas alan orta-yolcu yaklaşımları tercih etmek üzerine olmuştur.[494] Birçok ulema ve İslam aydını, Cumhuriyet yeniliklerine coşkulu bir destek vermek ya da düşmanlık sergilemek yerine Cumhuriyet'le pragmatik bir ilişki kurmaktan yana olmuşlardır.[495] Son dönem

[490] Özdemir, 2013, s. 208-209.

[491] Özdemir, a.g.e., s. 209-210.

[492] Bein, 2013, s. 162.

[493] Bein, a.g.e., s. 162.

[494] Bein, a.g.e., s. 162.

[495] Bein, a.g.e., s. 163.

Osmanlı Ulemasının, erken dönem Cumhuriyet Uleması olması böyle bir yaklaşım sonucunda mümkün olmuştur ve Seyyid Bey gibi ulemadan bir kısım, Cumhuriyet yeniliklerine destek vererek yeniliklerin ortaya konulmasında aktif görevler almıştır.

Atatürk'ün Cumhuriyet'in ilk yıllarında din alanında da reformlar planlamış olması, ulemadan isimleri ve Atatürk'ün başında olduğu Cumhuriyet'in kurucu kadrosunu bir araya getirmiştir. Cumhuriyet'in ilk yılları, dini yeni kurulan devletin temellerinden ayırarak laik bir Türkiye inşa edilmesi için başlanan reformlarla biçimlenmiş olmasına rağmen uzun yıllara dayanan İslam kültürünün toplumsal yaşamda belirleyici bir etkiye sahip olması, din alanındaki reformları zorunlu kılmıştır. Bu nedenle Atatürk 1923 yılında, "İslâm Araştırmaları Kurulu"nun oluşturulmasını ve bu kurulda Batı felsefesiyle ilişkileri açısından İslam felsefesinin incelenerek Müslüman ulusların din, ibadet gelenekleri, toplumsal, ekonomik ve demografik koşulları üzerine araştırmalar yapılmasını planlamıştı.[496] Bu sayede modern tefsir bilginleri yetiştirilerek İslam öğretilerinin modern bilimlere göre aydınlanması sağlanacaktı.[497] Atatürk'ün din reformu üzerine olan bu planları sadece tasarı olarak kalmış olsa da[498] bu amaç için ulemanın ve Atatürk'ün bir araya gelmesi, din alanındaki diğer yeniliklere zemin hazırlamıştır.

Halifeliğin kaldırıldığı, medreselerin kapatılarak öğretim birliğinin sağlandığı, bu doğrultuda da laikliğe giden yolda en somut adımların atıldığı 3 Mart 1924'te, "Diyanet İşleri Başkanlığı" da kurularak dinî alandaki ilk yenilik gerçekleştirilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıyla Türk devlet geleneği ve laik sistemi içinde yeni bir dinî yapılanma oluşturmak amaçlamıştır.[499] Bu amaçla Milli Mücadele Dönemi'ndeki

[496] Berkes, 2018, s. 533.

[497] Berkes, a.g.e., s. 533.

[498] Berkes, a.g.e., s. 533.

[499] Hicret Toprak, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinî Kurumsallaşma: Diyanet İşleri Başkanlığının Kuruluşu", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Cilt 14, Sayı 51, 2017, s. 222.

Şeyhülislâmlığı temsilen Ankara'da kurulan ve meclis içinde karar süreçlerine dâhil olan *Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti*'nin[500] yerine kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı, Başbakanlığa bağlanarak siyasetin kontrol ve müdahale alanı içinde tutulmuştur.[501] Bu başkanlık hem toplumun halifeliğin kaldırılmasından sonra ihtiyaç duyduğu dinî rehberliği alabilmesi hem de diğer dinî reformların ortaya konulabilmesi adına kurulmuştur. İlk Diyanet İşleri Başkanı, Ankara Fetvası'nı veren Mehmet Rifat Börekçi olmuştur. Onun ölümünden sonra İkinci Diyanet İşleri Başkanı "Mehmet Şerefeddin Yaltkaya" (1942-1947), Üçüncü Diyanet İşleri Başkanı ise "Ahmet Hamdi Akseki" (1947-1951) olmuştur. Bu âlimler, Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla ve kuruluş epistemesiyle olumlu ilişkiler içerisinde olmuşlardır.

1925 yılına gelindiğinde Atatürk, "Türk milletinin Kur'an-ı Kerim'in manasını bilmeden okuduğunu görmüş ve milletinin inandığı kutsal kitabın içeriğinden haberdar olmasını istemiştir."[502] Bunun üzerine dinî yeniliklerin ikincisi olan, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümesi üzerine çalışmalar başlamıştır. Atatürk, Mehmet Akif Ersoy ve Muhammed Hamdi Yazır'dan Kur'an-ı Türkçeye tercüme etmelerini istemiştir.[503] Tercüme yapılırken ayetin altına mealinin yazılması, mealin altına da tefsir ve açıklamalar yazılması, tefsir ve izah kısmında; ayetin niye indirildiği, indirilme sırası, okunuşu, düzenlenmesi ve kelimelerin izahı yapılarak hangi mezheplerin hangi ayeti nasıl yorumladıklarının belirtilmesi ve yanlış bilinen bilgilerin doğrusunun yazılması istenmiştir.[504] Toplumun dini doğru algılaması amacıyla yapılan *Hak Dini Kur'an Dili*

---

[500] "Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti", *TDVİA*, erişim: 24.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/seriyye-ve-evkaf-vekaleti.

[501] Toprak, 2017, s. 223.

[502] Abdullah Erdoğan, "Atatürk'ün Kur'an-ı Kerim'i Türkçeye Tercüme Ettirme, Hutbe ve Ezanı Türkçe Okutma Çalışmaları Hakkında İnceleme", *Erciyes Akademi*, Cilt 35, Sayı 4, 2021, s. 1409.

[503] Erdoğan, a.g.e., s. 1411.

[504] Akt. Erdoğan, a.g.e., s. 1411.

adlı bu tefsir, Muhammed Hamdi Yazır tarafından tercüme tamamladıktan sonra 1936 yılında Atatürk'e takdim edilmiştir.[505] Bu tefsir halka ücretsiz olarak dağıtılmış, Atatürk bu tercümenin telif ve basım ücretlerini bizzat kendisi ödemiştir.[506] Atatürk halkın dini iyi anlayabilmesi adına bu toplumsal adımları ulemadan isimlerin desteğiyle açık yüreklilikle atmıştır. Ancak siyasi alandaki yaklaşımı oldukça farklı olmuştur. Örneğin 1924 Anayasası'na "Devletin dini İslâmdır" cümlesi eklenmişken 1928'de Anayasa'daki bu ibare kaldırılmıştır.[507]

1920'lerdeki toplumsal ve siyasi alanlara yansıyan dinî yeniliklere, ulemadan bir kısmın desteği olmuş olsa da ulemanın ve muhafazakâr çevrelerin çoğunda bu yeniliklere karşı tepkiler oluşmaya başlamıştır. Atatürk'ün Kur'an'ı Türkçe'ye tercüme ettirmesinin dinen uygun olmadığını düşünenler, Araplığı Müslümanlığın özü saydıklarından ideal Müslüman olmanın yolunu Arap gibi yaşamakta görmüşlerdir.[508] Bu tutum, Cumhuriyet'in temelinde olması amaçlanan Türklük bilinciyle bağdaşmamaktadır. Bu doğrultuda eski-yeni arasında başlayan çatışma, 1930'lardaki dinî temelli toplumsal ve siyasi reformlarla birlikte yeni kırılmaları meydana getirmiştir. Din reformunun en kritik adımlarından biri olan ibadetin Türkçeleştirilmesi doğrultusunda ezanın Türkçe okunması, eski ve yeni episteme arasındaki üçüncü kırılmayı meydana getirmiştir.

Türkçe Kur'an, Türkçe ezan ve Türkçe hutbe fikrini Cumhuriyet döneminde ilk dile getiren Ziya Gökalp olmuştur.[509] Osmanlı'da da Ali Suavi'nin dile getirdiğini ifade

[505] Erdoğan, 2021, s. 1413. Günümüzde de başvurulan bir kaynak olan bu tefsirde, âlimin bilim algısına ve modern bilimleri yorumlayış biçimine yönelik kısımlar da bulunmaktadır. Eserde bulunan bu kısımlar, Muhammed Hamdi Yazır başlığı altında detaylandırılacaktır.

[506] Erdoğan, a.g.e., s. 1413.

[507] İbrahim Agâh Çubukçu, "Atatürk, Din ve Lâiklik", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2, 1985, s. 573.

[508] Erdoğan, a.g.e., s. 1413.

[509] Erdoğan, a.g.e., s. 1415.

etmiş olduğumuz Türkçe ibadet adına bu dönemde somut adımlar atılmıştır. Atatürk'ün çok önem verdiği din dilinin Türkçeleştirilmesi, dinî olduğu kadar önemli bir toplumsal reformdur. Türk toplumu asırlardır din adı altında hurafelerden korkarak yaşamış, anlayamadığı bir dilde olan dinî bilgileri anlamlandırabilmek adına din ve dünya işlerinde hâkimiyetine girdiği Batı'daki Ruhban Sınıfına benzeyen ulemayı yaratmıştır.[510] Bu nedenle toplumun dinî hurafelerden arındırılması adına başlayan bu reform, siyasi alandaki yerini kaybetmiş olan ulemanın toplumsal yaşamdaki statüsünü de ortadan kaldıran bir nitelikte olmuştur.

1932'de Atatürk'ün isteğiyle Hafız Yaşar Okur, Kur'an'ı Türkçe okumuştur.[511] Yine bu yılda ezan Hafız Rıfat Bey tarafından Türkçe okunmuştur.[512] Türkçe ezanın halk tarafından beğeni almasının gazetelerde yazılmasının ardından 1933'te ezanın tüm yurtta Türkçe okunmasına karar verilmiştir.[513] Ancak ezanın Türkçe okunması, Bursa'da polisin ve jandarmanın müdahale etmek durumunda kaldığı olaylara sebebiyet vermiştir.[514] Bu olaylar, Türkçe ibadetin önemli bir adımı olan ezanın Türkçe okunmasının, halk tarafından kolayca içselleştirilemediğini göstermektedir. Halktan bir kişinin Atatürk'e yazdığı bir mektupta da bu durum somutlaşmıştır: "Türk milleti Milli Mücadele'de ne istediyseniz size verdi. Para, can, fedakârlık neyi varsa bağımsızlık uğruna size verdi. Yine verir. Yalnız bu millet sadece göğsündeki imanını vermez. Millet bu imanıyla dünyaya meydan okudu, dünyanın en güçlü orduları bu imanı yıkamadı." diyen kişi,

[510] Akt. Erdoğan, 2021, s. 1414.

[511] Erdoğan, a.g.e., s. 1416.

[512] Erdoğan, a.g.e., s. 1418.

[513] Erdoğan, a.g.e., s. 1418.

[514] Erdoğan, a.g.e., s. 1418.

ibadet etme biçimlerine müdahale edilmemesini talep etmiştir.[515] Atatürk ibadetin Arapça yapılmasının bir eksiklik olduğunu düşünse de halkın bu tercihine saygı göstermiştir.[516]

Türkçe ibadet, halkın dini doğru olarak öğrenebilmesi adına halka karşı değil halk için yapılan bir reformdu. Ancak ulemanın da dâhil olduğu İslamcılık ideolojisinin temellerinde yer alan *ümmet*[517] olgusu, Türk milletini hem İslam'a hem İslam'ın doğduğu Arap topraklarına güçlü bir bağ ile bağlamıştır. Bu sebeple Cumhuriyet'in temeline dâhil edilmemesine rağmen İslamcılık, halkın bir parçası olmaya devam etmiştir. Atatürk halkın bireysel yaşamında bu duruma saygı göstermiş olsa da kamusal yaşamdaki tutumu oldukça farklı olmuştur. Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun başındaki isim olan Atatürk, siyasi yaşamda ve devletin tüm kurumlarında laikliğin benimsenmesinin, muasır medeniyetler seviyesine çıkabilmemiz adına en doğru tutum olduğunu düşünmüştür.

Bu doğrultuda 5 Şubat 1937'de, Türkiye Cumhuriyeti'nin laik bir devlet olduğu Anayasa'ya eklenmiştir.[518] Laikliğin Anayasa'ya eklenmesi de Türkçe ibadet gibi tepkiyle karşılanmıştır. Osmanlı şeriata bağlı bir devlet olduğundan, bu geçiş eskiye bağlı olan kişilerce oldukça marjinal bir yenilik olarak algılanmıştır. Eski ve yeni arasında ifade edebileceğimiz dördüncü kırılma da bu yenilik doğrultusunda gerçekleşmiştir. Ulemanın ya da ulema zihniyetinin dayandığı eski ile Cumhuriyet'i kuran modern, laik zihniyetin dayandığı yeni ile çatışma yaratan bütün kırılmalar, din üzerine gerçekleştirilen reformlar doğrultusunda yaşanmıştır. Halifeliğin kaldırılmasının, medreselerin kapatılmasının, Türkçe ibadetin ve Anayasa'ya eklenen laiklik ilkesinin; dini ortadan kaldırmaya yönelik adımlar olduğu fikri, muhafazakâr çevrelerin Cumhuriyet'e ve Cumhuriyet değerlerine

[515] Erdoğan, 2021, s. 1419.

[516] Erdoğan, a.g.e., s. 1419.

[517] Bir peygamberin (İslam dini için Hz. Muhammed'in) tebliğ ettiği dine inanan veya o dine muhatap olanların meydana getirdiği topluluk anlamındaki terimdir. "Ümmet", *TDVİA*, erişim: 29.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/ummet.

[518] Çubukçu, 1985, s. 573.

olumsuz yaklaşımlar sergilemelerine neden olmuştur. Bu nedenle Atatürk'ün yanında az bir sayıda âlim yer almıştır. Medrese kökenli olanların çoğu Cumhuriyet'in ve Cumhuriyet yeniliklerinin karşısında yer alarak laikliğe ve Türkçe ibadete ılımlı bakan "Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu" gibi liberal ulema tarafından onaylanan devlet yasalarının, İslam Hukukuna aykırı yenilikler olduğunu iddia etmiştir.[519] Böylelikle devletin yasama gücünü destekleyen "resmi" veya bürokratik ulema ile imtiyazlılara karşı halkın sözcüsü olarak hareket eden "popüler" ulema arasında, uzun süren bir mücadele başlamıştır.[520] Bu mücadelenin etkileri, Cumhuriyet'in ileriki yıllarını biçimlendiren bir dalga yaratmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaysa eskinin savunucuları göz ardı edilerek modern Türkiye'nin temellerini sağlamlaştıran reformlar gerçekleştirilmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla başlayan siyasi, hukuki, bilimsel ve toplumsal inşa sürecinde; şapka ve kıyafet değişikliği (1925), Miladi takvim ve uluslararası saatin kabulü (1925), Türk Medeni Kanunu'nun kabulü (1926), uluslararası rakamların kabulü (1928), Harf İnkılabı (1928), uzunluk ve ağırlık ölçülerinin değiştirilmesi (1931), Türk Tarih Kurumu'nun (TTK, 1931) ve Türk Dil Kurumu'nun (TDK, 1932) açılması, Dârülfünûn'un İstanbul Üniversitesi'ne dönüştürülmesi (1933), Soyadı Kanunu (1934), kadınlara seçme ve seçilme hakkının verilmesi (1934) gibi birbiri ardına reformlar gerçekleştirilmiştir. Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte peşi sıra gerçekleşen "Atatürk İlke ve İnkılapları", Osmanlı'daki modernleşme adımlarından farklı olarak yeninin, eskinin ortadan kaldırılması sonucunda yürürlüğe konulmasıyla gerçekleşmiştir. Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin Osmanlı dönemi modernleşmesinden daha kalıcı olmasını sağlayan bu yönü, eskiye ait hemen her şeyi ortadan kaldırarak yeni, modern ve evrensel olanı inşa etmeye yöneliktir.

---

[519] Halil İnalcık, "Turkey Between Europe and The Middle East", *Perceptıons: Journal of International Affairs,* Volume 3, Issue 1, 1998, s. 1.

[520] İnalcık, a.g.e., s. 1.

Bu bağlamda ulemanın var olmasının asıl sebebi olan eğitim alanında, Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu'yla başlayan düzenlemelerin ikinci ve nihai adımı olan "Üniversite Reformu" gerçekleştirilmiştir. Üniversite Reformu ile birlikte ulemadan isimlerin var olmaya devam ettiği son eğitim alanı olan yükseköğretimde de yenilikler yaşanmıştır. Dârülfünûn'un İstanbul Üniversitesi olarak modern bir temelde yeniden açılmasını kapsayan bu reform, Hitler Almanya'sında yaşadıkları baskılar sonucunda ülkeden ayrılan otuzu aşkın dünya çapında tanınmış Yahudi kökenli Alman profesörün, İstanbul Üniversitesi'nde göreve gelmesiyle gerçekleşmiştir.[521] Bu dönemde Türkiye'ye gelen; Hans Reichenbach, Richard Edler von Mises, E. Finlay Freundlich, Albert Eckstein, Paul Hindemith, Ernst E. Hirsch, Fritz Neumark, Alexander Rüstow, Gerhard Kessler gibi bilim insanlarının katkılarıyla yükseköğretim modern bir çehreye kavuşmuştur.[522] Üniversite Reformunun bir diğer önemli adımı, Dârülfünûn'da felsefe ve astronomi dersleri vermeye devam eden Ömer Ferit Kam, İsmail Hakkı İzmirli, Mehmet Fatin Gökmen gibi ulemadan isimlerin üniversiteden uzaklaşması olmuştur. Böylelikle yükseköğretimde kalan ulemanın da bu alandaki varlığı son bulmuştur. "Yusuf Ziya Yörükan" gibi Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği yapan bir âlim olmuş olsa da yükseköğretimin modern bilim alanlarında artık ulema yer almamıştır.

İstanbul Üniversitesi'ni, yeni açılan diğer üniversiteler ve yüksekokullar izlemiştir. Bu kurumlarda görev alan yabancı hocaların önemli katkılarıyla akademik ve bilimsel ilerlememiz hız kazanmıştır. Baha Tevfik'in de öngördüğü biçimde Harf İnkılabından sonraki süreçte gelişim göstermeye başlayan bilim, laik ve yönün evrensel olana dönük olduğu bir nitelik kazanmıştır. Bu dönemde, modernleşme sürecinin başından itibaren "bilimi aktarma" üzerine gelişim gösteren bilimsel etkinlik, "bilimi

[521] Arnold Reisman, *Nazizmden Kaçanlar ve Atatürk'ün Vizyonu*, Çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011, s. 25.

[522] Reisman, a.g.e.

üretme"ye evrilmiştir.[523] Bilimi üretmeye yönelik bilimsel araştırmanın kuramsallaşmasıyla bilimde önemli gelişmeler yaşanmıştır ve evrensel nitelikte bilim insanları yetişmiştir. Bu isimlere örnek olarak gösterebileceğimiz, Cumhuriyet döneminin yetiştirdiği matematikçiler olan Kerim Erim, Ratip Berker ve Cahit Arf; 1948'de Londra'da düzenlenen teorik ve uygulamalı mekanik 7. uluslarası kongresinde sundukları bildirilerle önemli bir başarı kazanmışlardır.[524] Bu isimlerin yanı sıra fizik alanında Behram Kurşunoğlu, Feza Gürsey; tıp alanında Tevfik Sağlam, Zeki Zeren gibi bilimsel çalışmalarıyla Cumhuriyet'in ileriki yıllarını biçimlendirmede önemli roller üstlenen bilim insanları yetişmiştir.[525] Cumhuriyet dönemindeki bilimsel ilerlemeler, ulemanın bilgisinin geride kaldığını kesin bir biçimde ortaya koymuştur. Bu dönemde hız kazanan çeviri faaliyetleri de ilerlemeyi yaratan durumlardan biri olmuştur. Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in önayak olmasıyla kurulan *Tercüme Bürosu'*nda, Batı ve Doğu klasiklerinin Türkçe'ye kazandırılmasını kapsayan sistemli bir çalışma yapılarak[526] bilimsel ve düşünsel alanlarda araştırma yapan öğrencilerin faydalanabileceği kaynak birikiminin oluşması sağlanmıştır.

Bilimsel ve düşünsel gelişmelerle yeni bir kültür inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti'nde, Türklük bilincini dil ve tarih ekseninde yeniden kurmak hedeflenmiştir. Atatürk, Türk harsının benimsenmesi ve Cumhuriyet değerlerinin ayrılmaz bir parçası haline gelmesi için Türklük üzerine yapılan çalışmalara ağırlık verilerek ümmet bilinci yüksek olan halkın, Türklük bilincini de kazanmasını arzu etmiştir. Bu doğrultuda ulemadan "Ahmet Rifat Bilge" gibi isimlerin de katkı sağladığı TDK ve Türkçülük

[523] Demir, 2024, s. 39.

[524] Bahadır, 2019, s. 206.

[525] Esin Kâhya, "Cumhuriyet'in Bilim Adına Kaydettiği Gelişmelerin Kısa Bir Değerlendirmesi", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s. 229-230, 234. Daha fazla isim için Bkz.

[526] Ülken, 2019, s. 699.

ideolojisinin önden gelen isimlerinden Yusuf Akçura'nın başkanlığında TTK kurulmuştur.[527] Türk kültürünü yeniden inşa etmeyi amaçlayan bu atılımlar doğrultusunda Türklerin sadece Osmanlı'dan veya Anadolu Beylikleri'nden ibaret olmadığını, Orta Asya'ya uzanan zengin bir tarihsel ve kültürel birikime de sahip olduğunu ortaya koyan araştırmalar başlamıştır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarını 1923-1938 ve 1939-1950 olmak üzere iki dönemde değerlendirilecek olursak yukarıda bahsedilen ilk dönem yeniliklerinin, İkinci Meşrutiyet'in düşünce hayatına damgasını vurmuş olan terakki kavramını ön plana çıkaran Türkçülük ve Batıcılık ideolojileri doğrultusunda gerçekleştiği görülmektedir. Atatürk'ün ölümünden sonraki Cumhuriyet'in ikinci aşamasında ise çok partili hayatın başlangıcıyla birlikte (1946) siyasi çalkantıların dönemin düşünce dünyasına yön verdiği, bu doğrultuda da Cumhuriyet'in ilk yıllarında dışarıda bırakılan İslamcılık ideolojisinin ön plana çıktığı bir dönem başlamıştır. Bu dönemde, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yayın hayatını sonlandırmış olan *Sebîlürreşâd* yeniden yayınlanmaya başlamıştır (1948). Böylelikle ulemanın destekçisi olduğu İslamcılık ideolojisi yeniden görünürlük kazanmıştır.

Düşünce dünyamızda 1940'lı yıllardan itibaren durgunluk hatta gerileme yaşanmıştır.[528] Ülken'e göre durgunluk ve gerileme belli başlı ideolojilerin, onun isimlendirmesiyle sağ ve sol kanada ait görüşlerin, fanatik bir anlayışla ortaya konulması sonucunda gerçekleşmiştir.[529] Bu görüşler, İkinci Meşrutiyet'le birlikte düşünce dünyamızın bir parçası olan ideolojilerin, Cumhuriyet döneminde yeniden inşa edilmesi sonucunda oluşmuşlardır. Cumhuriyet yenilikleri, özellikle eğitim ve bilim alanlarında

[527] Ülken, 2019, s. 571.

[528] Ülken, a.g.e., s. 728.

[529] Ülken, a.g.e., s. 730.

atılan adımlar, Türkiye'nin hem Batı medeniyetine hem Türk ulusu kimliğine dayanan bir temelde kurulduğunu ortaya koysa da İslamcılık ideolojisi tamamıyla son bulmamıştır. İslam Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmiş olduğundan, İslamcılık görünür olmadığı dönemlerde de var olmaya devam etmiştir. İslamcılık ideolojisine yakın duran ulemadan isimler, epistemelerini ortaya koydukları ve bu epistemeyi miras alacak kişileri yetiştirdikleri eğitim kurumlarını kaybetmiş olsalar da kendi taraftarlarını oluşturmaya devam etmişlerdir. Düşünce alanında devam eden bu etkinin siyasi alandaki en büyük yansıması, Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi olmuştur (1950). Demokrat Parti iktidarıyla Cumhuriyet'in kurucu epistemesinden uzaklaşılan yeni bir aşamaya geçilmiştir. Bu tarihle birlikte Türk düşünce hayatı da yeni bir yöne evrilmiştir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında da temeli Osmanlı'ya dayanan eski-yeni ikiliğinin belirleyici bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Bu dönemde eski-yeni çatışması, Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun yeniyi seçip merkeze almasıyla bastırılmıştır. Ancak bu seçim, eskinin savunucuları tarafından dirençle karşılanmıştır. Bu nedenle Cumhuriyet dönemi yenilikleri, ulemanın da parçası olduğu muhafazakâr çevrelerle çatışma yaratan kırılmalar meydana getirmiştir. Bu çatışma zaman içerisinde siyasal ve toplumsal alanları biçimlendirerek düşünsel ve bilimsel mecralara da taşınmıştır. Cumhuriyet'in ilanıyla yeni episteme merkeze alınmış olsa da eski epistemeyle aralarında çatışma yaratan unsur var olmaya devam etmiştir. Böylelikle düşünce dünyamız, farklı epistemelerden doğan ideolojiler arasındaki çatışmanın şekillendirdiği ve etkileri günümüze kadar uzanan yeni bir seyir almıştır.

3. SON DÖNEM OSMANLI VE ERKEN DÖNEM CUMHURİYET ULEMASI

Osmanlı Devleti'nde başlayan modernleşme süreciyle birlikte yeni bir biçim kazanan düşünce dünyamızın, Türkiye Cumhuriyeti'ne giden yolu açtığı geçiş döneminde yaşamış olan ulemanın; modern bilimlerle ilgilenip ilgilenmediğinin, bu alanlarda bilim ve düşünce hayatımıza katkı sağlayan çalışmalar yapıp yapmadığının ortaya konulmasının, bilim tarihimizi bütüncül olarak görebilmemiz adına önem taşıdığı düşüncesinden hareketle oluşturulan tezin bu bölümünde; modernleşmeyle bağ kurduğunu tespit ettiğimiz isimlerin biyografilerine, eserlerine ve bilim algılarına yer verilmiştir.

3.1. Çalışmaya Temel Olan İsimler

Bu bölümde bilim algılarına yer vereceğimiz âlimler belirlenirken en çok Osman Ergin'in *Türkiye Maarif Tarihi* eserinden faydalanılmıştır. Kendisi de kısa bir dönem medrese eğitimi almış olması itibariyle medreselerin durumuna hâkim olan Ergin, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne değin eğitimin Türk tarihi boyunca izlediği yola odaklandığı eserinde, bu eğitim kurumunun Fatih zamanından II. Abdülhamit döneminin sonlarına kadarki dört buçuk asırlık tarihçesini ortaya koyarak önemli tespitlerde bulunmuştur. Medreselerin; Türklüğe ve ilim âlemine ne gibi hizmetleri ve faydaları olduğunu, belli başlı hangi âlimleri yetiştirdiğini, yetiştirilen âlimler arasında uluslararası tanınırlığa sahip olan isimler olup olmadığını sorgulayan Ergin, bu soruları medreseler "hiç kimseyi yetiştirmemiştir" şeklinde yanıtlamıştır.[530] Bu

[530] Ergin, 1939, s. 94.

çarpıcı yanıtının ardından beş asırlık süre içerisinde medreselerde; "Molla Hüsrev", "İbni Kemal" (Kemalpaşazâde), "Cevdet Paşa", "Gelenbevi İsmail Efendi" gibi önemli âlimlerin yetiştiğini ancak bu isimlerin hem Doğu'daki İbn Sînâ ile hem de Batı'daki Newton, Descartes ile boy ölçüşebilecek seviyede olmadıklarını ifade etmiştir.[531]

Ergin'e göre on beşinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadarki beş asırlık süreçte hem Batı'nın hem Doğu'nun kıymet verdiği tek âlim Kâtib Çelebi'dir.[532] Ancak Ergin, Kâtib Çelebi'nin tam olarak bir medrese mensubu olmadığını düşünmektedir. Medreselerin eğitimini beğenmeyen ve eleştiren, kendi zamanındaki yararlı Batı dillerini örneğin Latince'yi öğrenerek modern bilimleri tanıma fırsatını bulan ve bu dillerden tercüme yaparak bu bilimleri Osmanlı topraklarına taşıyan Kâtib Çelebi, *otodidakt*[533] olarak yetişmiştir.[534] Kısacası Osmanlı eğitim tarihinde Kâtib Çelebi son derece tekil bir örnektir. Nitekim Ergin de bu ayarda bir ismin daha yetişmediğini ifade etmiştir.[535] Tezimizin dayandığı zaman dilimine yani yirminci yüzyılın başına gelindiğindeyse Ergin, medreselerin ve ulemanın durumunu şu şekilde özetlemiştir:

> 1908 inkılâbından sonra gazetelerde, mecmualarda İslâm dinine, felsefesine, tarihine ve içtimaiyatına dair yazılar yazan 30-40 kadar muharrir ve müellifin (yazarların) hal tercümelerine (biyografilerine) şöyle bir göz gezdiriniz; göreceksiniz ki çoğu sarıklı ve medrese mahsulü olmayan bu adamların hemen hepsi hiç olmazsa rüştiye veya darülmuallimin tahsili gördükten sonra cami derslerine de devam etmişler

[531] Ergin, 1939, s. 94.

[532] Ergin, a.g.e., s. 94.

[533] Kendisini bir öğretmen yardımı olmadan yetiştiren bireyin, belli başlı alanlarda yetkinlik kazanmasını ifade etmektedir. "Otodidaktizm Nedir? Otodidaktik Ne Demek?", erişim: 03.01.2025, https://www.iienstitu.com/blog/otodidaktizm-nedir.

[534] Ergin, a.g.e., s. 94.

[535] Ergin, a.g.e., s. 94.

> yahut hususî surette Arapça okumuşlar ve yine çoğu bir de yabancı dil öğrenerek Batı kültürünü de takip etmişlerdir. Doğrudan doğruya medreseye devam edenlerden bir tek! Evet bir tek adam yetişmemiştir.[536]

Ergin bu ifadesinin ardından otuz senelik bir süreçte yazılarını tetkik ettiği ve yazılarından istifade ettiği otuz sekiz ismi listelemiştir.[537] Bu isimlerin içerisinden sadece tasavvuf ve din ilimleriyle ilgilenmiş, medreselerden icâzet alarak mezun olmamış hem Osmanlı'yı hem Cumhuriyet'i deneyimlememiş âlimleri çıkardığımızda; hipotezlerimizde belirlediğimiz kıstaslar doğrultusunda on isme ulaşılmıştır.[538] Bu bölüme dâhil ettiğimiz geri kalan üç isim diğer kaynaklardan eklenmiştir. En son şekliyle;

---

[536] Ergin, 1939, s. 94. Orijinal metindeki bazı Osmanlıca kelimeler Türkçe karşılıklarıyla değiştirilmiş, bazı kelimelerinse parantez içerisinde Türkçe'si verilmiştir. 3. Bölümün diğer alt başlıklarında da eski Türkçe sözcüklerin yer aldığı metinlerden yapılan alıntılarda eski sözcüklerin ya Türkçe karşılıklarıyla değiştirildiği ya da parantez içinde Türkçe karşılıklarının verildiği bir yol izlenmiştir.

[537] Bu liste için Bkz. Ergin, a.g.e., s. 95-96.

[538] Belirlenen bu kıstaslara uygun olmasına rağmen bu bölüme dâhil edilmeyen tek isim Mustafa Sabri Efendi'dir. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde öne çıkan âlimlerden biri olarak Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin kurucularından ve cemiyetin yayın organı olan *Beyânülhak*'ın en üretken yazarlarından biri olmasına rağmen bir soyadı olmamasından da anlaşılacağı üzere Mustafa Sabri Efendi, bir son dönem Osmanlı âlimi olsa da erken dönem Cumhuriyet âlimlerinden biri olmamıştır. Cumhuriyet'in ilk aşamalarında da provokatif görüşlerine yer verdiğimiz âlim, Milli Mücadele ve Cumhuriyet karşıtı bir isim olarak 1 Haziran 1924'te vatandaşlıktan çıkarılmıştır ve hayatının geri kalanını Türkiye sınırları dışında geçirmiştir. Milli Mücadele, Cumhuriyet, Atatürk İlke ve İnkılapları karşıtlığı; ulemaya atfedilen, ulemanın farklı yaklaşımlar içerisinde olmadığı düşünülen konulardır. Bu tez bu ön kabulü sorgulayan bir temele sahip olduğundan, provokatif isimlere değil gerçek anlamda son dönem Osmanlı, erken dönem Cumhuriyet âlimi olan kişilere odaklanmayı amaçlamaktadır. On üç kişilik bir kadrodan oluşan tezin bu bölümündeki isimler, Cumhuriyet'le birlikte başlayan süreçteki geri plana atılan konumlarını mütevazı bir biçimde kabul ederek Türkiye'nin vatandaşları olarak hayatlarını tamamlamışlardır. Bu bağlamda bu bölüm için seçilen isimler doğrultusunda tezimiz, orijinal bir bakış açısı ortaya koymayı hedeflemektedir. Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *TDVİA*, erişim: 05.01.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/mustafa-sabri-efendi.

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu (1858-1937), Ömer Ferit Kam (1864-1944), İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946), Mehmed Seyyid Bey (1873-1925), Ahmet Rifat Bilge (1874-1953), Mehmet Fatin Gökmen (1877-1955), Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1880-1947), Ebül'ulâ Mardin (1881-1957), Halim Sabit Şibay (1883-1946), Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed (1887-1934), Ahmet Hamdi Akseki (1887-1951), Yusuf Ziya Yörükan'dan (1887-1954) oluşan on üç ismin önce yaşamlarından ve eserlerinden kısaca bahsedilecek daha sonrasında da bizim için önemli olan haliyle bu isimlerin nasıl bir bilim algısına sahip oldukları ortaya konulacaktır.

Belirlenen bu isimler, Ergin'in de belirtmiş olduğu üzere yabancı dil bilmeleriyle ve medrese eğitimi almalarının yanında Batı tarzındaki okullarda da eğitim görmeleriyle öne çıkmaktadırlar. Modernleşme hareketleriyle şekillenen on sekizinci, on dokuzuncu yüzyıllarda da yirminci yüzyılın ilk yarısını deneyimlemiş son dönem âlimleri gibi modern bilimlere ve modernleşmeye açık ulemadan isimler olduğu 2. Bölümde örneklendirilmişti. Bu bağlamda bakıldığında bu bölümde inceleyeceğimiz isimlerin öncüsü niteliğinde isimlerin olduğunu, Ergin'in görüşlerine kıyasla söylememiz mümkündür. Ancak ulemadan binlerce ismin yaşamış olduğu bu yüzyıllarda, modernleşmeye katkıda bulunmuş kayda değer çok az âlimin olduğu ve bu âlimlerin, modernleşmeyi onlara kıyasla daha çabuk benimseyebilmiş yeni epistemik topluluk kadar içselleştiremedikleri de göz ardı edilemeyecek bir gerçektir.

Yirminci yüzyılda da durum bu şekildedir. Yüzlerce ulemanın yaşadığı bir zaman diliminde; modern bilimlere ve modernleşmeye dair fikirlerini somut bir şekilde ortaya koyabilmiş, modern bilimleri kapsayan alanlara dair eserler verebilmiş âlim sayısı oldukça azdır. Bu da bize âlimlerin modernleşmeye ve modern bilimlere ulaşabilecekleri bir kanal olmadan, bu alanlara yönelik düşünceler ve çalışmalar ortaya koymalarının mümkün olmadığını göstermektedir. Mevcut medrese eğitimi, İkinci Meşrutiyet'le

birlikte güncellenmiş hali de dâhil olmak üzere Batı'da gelişim gösteren evrensel nitelikteki bilimi ve düşünceyi üretmeyi mümkün kılan bir bilim algısına sahip değildi. Bu nedenle bu bölümde yer verilen son dönem âlimlerinin az bir sayıda olması, bize ulemanın bilim algısı hakkında önemli bir fikir vermektedir.

Tezin bu ampirik nitelikteki bölümünde detaylandırılacak olan âlimlerin bilim algısı, İkinci Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde de kısaca bahsedildiği üzere ulemanın geri kalanından farklılaşsa da 1. Bölümde detaylandırılmış olan ulemanın geleneksel paradigmasından tamamen kopuk değildir. Osmanlı Uleması başlangıcından beri İslam, Türk-İslam medeniyetlerinden geçen düşünceyle ve bilimle iç içe olmuştur. Osmanlı Uleması'nın bu etki doğrultusunda şekillenen bilim algısı, Gazâlî-İbn Rüşd yorumlarıyla somutlaştırmaya çalıştığımız, İslam Âlemi'ndeki en büyük mantık hatasıyla iç içe olmuştur: "Cismanî dünya üzerinde özgürce düşünmesi ve işlemesi gereken bilim, felsefe ve edebiyat gibi düşünsel etkinlikler, dinî akideler ile konuşlandığından kısa bir süre içerisinde durağanlaşmış ve daha sonra da kötürümleşmiştir."[539] Medrese eğitiminin laik bir temelde olmamasıyla bağlantılı olan bu durumun sonucunda, ulema bilgiyi dönüştüremeyerek bilimsel devrimi yakalayamamıştır. Bu nedenle devletin bekası adına başlayan modernleşme süreci, yeni bir epistemik topluluk tarafından sıfırdan inşa edilmiştir. Bu etkinin sonucunda da ulema, başat epistemik topluluk olma özelliğini kaybetmiştir. Ulema için bu etki medrese eğitimiyle somutlaştığından Ergin, sadece medreseye devam eden kişilerden düşünce ve bilim tarihimize katkı vermiş olan kayda değer bir isim çıkmadığını oldukça çarpıcı ve emin bir şekilde dile getirmiştir.

Tezin de bu minvalde olan hipotezleri, 3. Bölümün alt başlıklarda yer alan âlimlerin modern bilimlerle kurmuş oldukları ilişki doğrultusunda sınanacaktır. "Bu Kadro Bilimin Yenileşmesine Katkıda Bulunabildi Mi?" sorusu etrafında şekillenen 3.

[539] Demir, 2024, s. 202.

Bölümün son alt başlığında ise on üç isim olarak belirlediğimiz son dönem Osmanlı ve erken dönem Cumhuriyet Ulemasının bilim algısının, modernleşme süreciyle ortaya çıkan yeni epistemik topluluğun bilim algısıyla olan benzerlikleri ve farklılıkları değerlendirmeye açılacaktır. Bu bölümlerde ortaya konulan bilgiler ışığında, Osmanlı'nın olduğu kadar Türkiye'nin de bir parçası olmuş olan ulemanın, bilim ve düşünce tarihimizde kapladığı yeri görebilmemiz mümkün olacaktır.

3.1.1. Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu (1858-1937)

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu (Ubeydullah Efendi), 10 Ocak 1858'de İzmir'de dünyaya gelmiştir. Babası İzmir'in Hatipoğluları ailesine mensup olan, ulemadan Hoca Şakir Efendi'dir.[540] Rüşdiyeyi bitirdikten sonra İzmir'de ve İstanbul'da medrese eğitimi gören âlim, Beyazıt dersiâmı Hafız Mehmed Efendi'den icâzet almasının ardından Tıbbiye'ye kaydolmuştur ancak üçüncü sınıfta okulu bırakmıştır.[541] Dönemin Osmanlı aydınları gibi gazeteciliğe ilgi duyarak hem gazetelere makaleler yazmış hem gazeteler çıkarmıştır.[542] Namık Kemal'le iyi ilişkiler içinde olan âlim, Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem'e (Bolayır) anatomi, cebir, hendese, hikmet dersleri vermiştir.[543] Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce olmak üzere dört dil öğrenmiştir.

[540] Ahmet Turan Alkan, *Sıradışı Bir Jön Türk Ubeydullah Efendi'nin Amerika Hatıraları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1989, s. 9.

[541] Akt. Döndü Çavdar, "Mehmed Ubeydullah [Hatipoğlu] Efendi'nin Liverpool Hatıratı yahut Bir Papazın İslam Aydınlarına Sorduğu Sorulara Cevabı (1896)", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 50, 2023, s. 197.

[542] Çavdar, a.g.e., s. 197.

[543] Akt. Çavdar, a.g.e., s. 197.

1886'da Rodos'ta rüşdiye hocalığı yapan Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, aynı yıl Paris'e giderek burada arkadaşlarıyla Jön Türklüğün temelini atmıştır.[544] 1888'de Şam'da maarif müdürlüğü yapmaktayken II. Abdülhamid'e karşı ağır sözler sarf ettiği gerekçesiyle tutuklanarak on üç ay hapis yatmıştır.[545] "1889 tarihinde kurulan İttihat ve Terakki'ye 1891-1892 yılları arasında sempati duyarak örgütlenmesine yardımcı olsa da Cemiyete üye olmamıştır."[546] 1893'te *Chicago Sergisi*'ne katılmak üzere Amerika'ya gitmiştir. İki buçuk yıllık Amerika macerasından sonra 1895'te İngiltere'ye giderek altı ay kadar da Liverpool'da yaşamıştır. 1897'de tekrar Paris'e giden âlim, daha sonra Filibe'ye geçerek bir süre de burada kalmıştır.[547] İkamet ettiği bu şehirlerde gazeteler çıkarmıştır ve çeşitli gazetelerde makaleler yazmıştır.

İngilizlerin Güney Afrika'daki bir zaferinin ardından İngiltere'yi kutlayan Türk aydınlarından oluşan topluluğun liderlerinden biri olduğu için Hicaz'a sürgün edilmiştir ve beş yıl sürgün hayatı yaşamıştır.[548] 1905'te Mısır'a kaçan Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, İkinci Meşrutiyet ilan edildiğinde bulunduğu Berlin'den yurda dönmüştür ve 17 Aralık 1908'de Aydın mebusu seçilmiştir.[549] 1909'da Parlamento heyetiyle birlikte İngiltere'ye resmi bir ziyarette bulunan âlim, 1912 seçimlerinde de İçel mebusu olmuştur. 1914'te İzmir mebusu olarak üçüncü kez Meclis-i Mebûsan'a seçilmiştir. Aynı yıl resmi görevli olarak Afganistan'a gönderilmiştir ancak Afganistan'a varamadan İngilizlere esir düşerek Bağdat, Irak, Hindistan ve Mısır'da esir hayatı yaşamıştır.[550]

[544] Çavdar, 2023, s. 197.

[545] Alkan, 1989, s. 12.

[546] Akt. Çavdar, a.g.e., s. 198.

[547] Alkan, a.g.e., s. 14-15, 16.

[548] Alkan, a.g.e., s. 17.

[549] Alkan, a.g.e., s. 19.

[550] Çavdar, a.g.e., s. 199-200.

1919-1921 yılları arasında da Malta'da sürgün hayatı yaşamış olan Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, 9 Eylül 1922'de İzmir'in kurtuluşunun ardından Türkiye'ye dönmüştür.[551] Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Amerika hatıralarından oluşan yirmi beş sayılık bir yazı dizisi (1925-1926) yayımlamıştır. Medeni Kanun'un kabulüyle birlikte 1926'da Beyoğlu Evlendirme Dairesi'nde nikâh memurluğu yapmaya başlamıştır ve bu görevi 1931'e kadar sürdürmüştür.[552] 1931'de Beyazıt ilçesinden dördüncü ve beşinci dönem milletvekili olarak seçilmiştir.[553] 11 Ağustos 1937'de İstanbul'da vefat etmiştir.

Eserleri

Kitap olanlar: *Din ve Dünya* (1896), *Liverpool Hatıratı: Akıl yahut Ahir Zaman Peygamberi* (1898), *Geçid* (1905), *Kıvam-ı İslâm* (1906, Azmzâde Refik Bey'den çeviri), *Islah-ı Medâris-i Kadîme* (1910), *Kime Rey Verelim? İttihat ve Terakkî - Hürriyet ve İtilaf Hangisi İyi?* (1912), *Oruç* (1924, Maarif Mecmuası'nda Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu tarafından yayımlanan yazıların risaleleştirilmiş baskısı), *Hukuk-ı Aile* (1924).[554]

Yayımladığı Gazeteler: *Haver* (1886 İstanbul), *Chicago Sergisi* (1893 Chicago), *Sada* (1897 Paris, el yazması teksir), *Doğruyol* (1898 Filibe), *El-Arab* (1909 İstanbul, Arapça), *Hak Yolu* (1910 İstanbul).[555]

Yazdığı Gazeteler ve Dergiler: *Maarif* (1892 İstanbul), *Servet* (1891-92 İstanbul), *Hilâl* (1896 Liverpool), *Cebel-il Metin* (1896 Kalküta), *Muvazene* (1897 Filibe), *Gayret* (1898 Filibe), *Doğrusöz* (1906 Kahire), *İçtihat* (1906 Kahire), *Hasbihal* (1908 İstanbul),

[551] Çavdar, 2023, s. 200.

[552] Çavdar, a.g.e., s. 200.

[553] Alkan, 1989, s. 21.

[554] Alkan, a.g.e., s. 75.

[555] Alkan, a.g.e., s. 76.

Yeni Tasvir-i Efkâr (1909 İstanbul), *Sebîlürreşâd* (1915 İstanbul), *Vakit* (1924 İstanbul), *Resimli Gazete* (1925 İstanbul), *Vatan* (1925 İstanbul), *Cumhuriyet* (1928 İstanbul).[556]

Amerika'yı ve Avrupa'yı gezerek modern Batı toplumunu doğrudan gözlemleyen, Jön Türklüğün kurucularından biri olarak İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin de kurulmasında pay sahibi olan Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, modernleşmeye ve modern bilimlere açık bir âlim olmuştur. Rüşdiyelere çocuklarını gönderen babaların halk gözünde inançsız olarak kabul edildiği bir dönemde,[557] ulemanın tanınmış isimlerinden biri olan babası halkın görüşlerine itibar etmeyerek kendisini rüşdiyeye göndermekte tereddüt etmemiştir.[558] Böylelikle hem eğitim hayatı hem kendi seyahat deneyimleri kendisini modernleşmeye açık olan ve bu konu hakkında düşünceler ortaya koyan bir âlim haline getirmiştir. Ancak onun düşüncelerine yakından bakıldığında, fikirlerinin ve dünya görüşünün ekseninde İslam'ın önemli bir yerinin olduğu görülmektedir.[559]

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu; en radikal çözüm arayışında bile Kur'an'dan ve hadislerden çözümler getirmiş, devrin hadiselerini ve müesseselerini tenkid ederken örnek olarak İslami kaynaklara başvurmuş bir âlimdir.[560] Aynı zamanda dini alanlarda kalıplaşmış ve doğruluğu artık tartışılmayan yanlışların üzerine gitmekten de çekinmemiştir. Buna rağmen onun için İslam; iyi, doğru, güzel ve tabii olan her şeyin adıdır.[561] Bu nedenle İkinci Meşrutiyet'te gelişim gösteren İslamcılık ideolojisi, onun düşüncelerinin şekillenmesinde rol oynamıştır. Bu doğrultuda II. Abdülhamid döneminde

[556] Alkan, 1989, s. 76-77.

[557] Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, "Geçirdiğim Günlerin Hesabına Ait Dağınık Yapraklar", Hakan Pala, *XIX. Yüzyıl Amerika'sında Bir Türk Ubeydullah Efendi'nin Amerika Hatıraları*, Gufo Yayınları, Ankara 2023, s. 17.

[558] Hatipoğlu, a.g.e., s. 18.

[559] Alkan, a.g.e., s. 38.

[560] Alkan, a.g.e., s. 38.

[561] Alkan, a.g.e., s. 38-39.

ortaya konulan *İttihâd-ı İslâm* (İslam birliği) siyasetini savunan makaleler yazmıştır.[562] Ona göre İslam birliği, İslam'ın en önemli temsilcisi olarak konumlandırdığı Osmanlı Devleti'nin varlığıyla mümkün olabilir.[563] *Sırât-ı Müstakîm*'de yayımlanan "İttihâd-ı İslâm" makalesinde İslam'ın dünyayı fethedeceğini, bunun için de Müslümanların çok çalışması gerektiğini ifade etmiştir. Müslümanların gayretiyle İslam terakki ettikçe Osmanlı Devleti'nin güçleneceğini, Osmanlı Devleti'nin güçlenmesiyle de İslam birliğinin sağlamlaşacağını düşünmüştür.[564] İslam birliğinin sağlanması adına dönemin Panslavizm ideolojisinin programının bir benzerinin uygulanması gerektiğini savunmuştur. Bu programa göre yapılması gereken ilk icraat, bütün İslam dünyasında uygulanabilecek yeni bir eğitim sistemini tahsis etmektir.[565]

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'na göre eğitim, "insana sağını solunu önünü arkasını altını üstünü bildirecek tahsilin programı demektir."[566] Onun görüşlerinde eğitim ve medreselerin ıslahı önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle hem İslam birliğinin sağlanması hem Osmanlı Devleti'nin düze çıkması adına eğitimin yeniden düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur. Bu doğrultudaki görüşlerini, 1908'de tam da medreselerin ıslahı üzerine tartışmaların yoğunlaştığı bir dönemde kaleme aldığı *Islah-ı Medâris-i Kadime* risalesinde dile getirmiştir. Batılılaşmanın eğitim alanında taklitçilik yarattığını söyleyen

[562] Alkan, 1989, s. 55.

[563] Alkan, a.g.e., s. 55.

[564] Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu (Muhammed Ubeydullâh), "İttihâd-ı İslâm", *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 4, Sayı 99, 1910 (Hicri 1328), s. 363. Tez içerisindeki tüm *Sırât-ı Müstakîm* / *Sebîlürreşâd* referansları derginin; Bağcılar Belediye Başkanlığı Kültür Yayınları Dizisi No 218/1, Proje Yürütücüsü ve Editör M. Ertuğrul Düzdağ, Çeviri Kurulu İskender Türe, Metin Mergen, Fuat Recep, Osman Uslu, Nevzat Sağlam, Sabri Atay, Cafer Yücel; Mart 2012, Bağcılar İstanbul baskısından verilmiştir. Atıflardaki sayfa numaraları ise cilt ve adet (sayı) ibarelerinin yanında bulunan, derginin orijinal sayfa numaralarına göre verilmiştir.

[565] Hatipoğlu, a.g.e., s. 364.

[566] Hatipoğlu, a.g.e., s. 364.

âlim, yeni eğitim kurumlarının açılmasının ardından medreselerin sadece dinî ilimler tahsil edilen yerler haline geldiğini, bir nevi kaderlerine terkedildiğini belirtmiştir.[567] Ona göre medreselerin bu durumu, din ile dünya işlerinin birbirinden ayrı şeylermiş gibi görülmesinden ileri gelmektedir.[568] Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, "medreseyi dini ilimlerin okutulduğu bir kurumdan ziyade, bünyesinde faklı ilimlerin tahsil edildiği yüksek eğitim veren Dârulfünûn gibi büyük bir yapı olarak görmektedir."[569] Dolayısıyla aklî ve naklî ilimlerin bir arada olması gerektiğini savunarak eskiden olduğu gibi medreselerde her türlü ilmin ve fenin öğretilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre Edebiyat, Fıkıh, Hadis, Tefsir, Kelâm ve Tarih bölümlerinde okuyarak icâzet almaya hak kazanan öğrenciler aynı zamanda iktisat, tabiat, coğrafya, siyaset ve içtimaiyat gibi modern dersleri de görmelidirler.[570]

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'nun eğitime ve medreselere yönelik görüşlerinde, onun laiklik hakkındaki fikirlerinin izdüşümleri görülmektedir. Osmanlı döneminde kaleme aldığı yazılarında, "dini gündelik hayattan ayırıp, sade bir ahlâk öğretisi olarak telakki etmek isteyenlere karşı şiddetle muhalefet etmiştir."[571] *Sebîlürreşâd*'da yayımlanan "İslâmda Cinsiyet ve Kavmiyet Yoktur" makalesinde; "Dîn-i İslâm yalnız âhirete müte'allik (dair) bir takım nesâyihden (nasihatlerden) ibâret olmayıp ictimâ'iyâtla siyâsiyât dahi dinde dâhildir. Bundan dolayı "dîn ve millet ikisi birdir" sözü İslâm'da aslü'l-usûl-i (dinin temel direği olan) siyâsettir."[572] diyerek dinin, devletin ve toplumun

[567] Alkan, 1989, s. 52-53.

[568] Alkan, a.g.e., s. 53.

[569] Hasan Sabri Çeliktaş, "Muhammed Ubeydullah Efendi'nin Medrese Tasavvuru: Yeni Bir Yüksek Eğitim Sistemi Önerisi", *Orta Asya'dan Anadolu'ya İlmin Yolculuğu,* Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük 2021, s. 529.

[570] Akt. Alkan, a.g.e., s. 55.

[571] Alkan, a.g.e., s. 45.

[572] Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu (İzmir Meb'ûsu Ubeydullah), "İslâmda Cinsiyet ve Kavmiyet Yoktur", *Sebîlürreşâd*, Cilt 13, Sayı 325, 1915 (Hicri 1333), s. 100.

temel bileşeni olduğunu vurgulamıştır. Dinin siyasete karşı tarafsız kalması gerektiğini düşünenlere de Tolstoy'un şu sözüyle cevap vermiştir: "Bence beşeriyetin sükûn ve istirâhatini te'mîn edecek olan yegâne ittihâd, ittihâd-ı dînîdir."[573]

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'nun laiklik üzerine olan görüşlerinin temelinde, modernleşme adına Avrupa'dan (Batı'dan) hemen her şeyi almanın yanlışlığı düşüncesi bulunmaktadır.[574] Batı'daki siyasetin de tamamen laik olmadığını düşünen âlim, kilisenin halk ve yönetim arasında aracı olarak nitelendirilebilecek bir rol oynadığına yönelik tespitlerde bulunmuştur.[575] Onun bu görüşleri İkinci Meşrutiyet'ten daha önce, Batı'ya yaptığı seyahatlerinde şekillenmiştir. Liverpool'da yaşadığı dönemde hem İngiliz Müslümanlarla hem Hristiyanlarla ve din görevlileriyle tanışarak İslam-Hristiyanlık, Doğu-Batı üzerine yeni düşünceler geliştirmiştir. *Liverpool Hatıratı: Akıl yahut Ahir Zaman Peygamberi* (1898) risalesinde somutlaştırdığı bu düşünceleri; Liverpool'daki bir caminin kitaplığında bulduğu *Hablü'l-Metin* gazetesinin bir sayısında yayımlanan, Arapça ve Farsça bilen bir papazın Müslümanlara yönelttiği sorulara kendisinin verdiği cevaplar üzerine şekillenmiştir.[576]

Kendisi İslam dinine yönelik sorulara cevaplar verdiği risalesinde İslam ve akıl arasında önemli bir bağlantı kurmuştur. Ona göre İslam'da akıl esastır. Akıl yolunun Müslümanlar tarafından bilinip bilinmediğini sorgulayan[577] âlime göre Müslümanlar Batı'ya kıyasla iyi bir durumda değillerdir çünkü aklın rolünü kabul etmede tereddüt içerisindedirler.[578] Din namına hiçbir hakikatin olamayacağına inananlar (dinsizler) ve

[573] Hatipoğlu, 1915, s. 100.

[574] Alkan, 1989, s. 48.

[575] Alkan, a.g.e., s. 48.

[576] Çavdar, 2023, s. 202. Bu sorular ve cevapları için Bkz. Çavdar, a.g.e., s. 203-205.

[577] Akt. Çavdar, a.g.e., s. 204.

[578] Çavdar, a.g.e., s. 204.

dinde akıl aramanın yanlış olduğunu düşünenler (bağnazlar) yüzünden İslam ve akıl arasındaki bağlantının zayıfladığını, bu yüzden de Müslümanların Hristiyanlara nazaran geri kaldığını belirtmiştir.[579] Bağnazlar arasında ulemadan da isimler olduğunu, onların akla olan yaklaşımları sebebiyle Müslümanların zarar gördüğünü hatta dinsizlerin bu sebeple ortaya çıktığını ifade etmiştir.[580] Ona göre dini akla uydurmanın mümkün olmayacağını kabul etmek, dinin yozlaşmasına rıza göstermektir.[581] Bu nedenle esas terakkinin Batı'dan adapte edilen düşüncelerle değil İslam ve akıl birliğinden edinilen düşüncelerle mümkün olabileceğini düşünmektedir. Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'na göre aklın emrettiği şeylerle din asla çelişmez.[582] Bu düşüncelerini Cumhuriyet döneminde de devam ettiren âlim, bir yazısında tabiat kanunlarının din dışı pozitif kurallara dayandığı görüşüne dair şu ifadeleri kullanmıştır:

> Dinin temeli Allah'a inanmak olduğuna göre tabiattan istinbat[583] olunan kaide ve kanunların vazii de yine Allah'tır. Binaenaleyh hayat düsturları ilmen tabiattan istinbat olunmuş olmakla kendisine rengi kudsiyet verilmiş olmasında bir sahtekârlık yoktur. Bilakis bunda Allah'a iman edenler için büyük bir hakikat vardır. Çünkü tabiat Allah'ın zebanı natıkı (söyleyen dili) dır. Bundan dolayıdır ki İslâmda ilmin yükselttiği büyükler en dini kuvvetli takımını teşkil ediyor. Allah'ı inkâr edenler ise vücuduna bir türlü inanamadıkları Allah namına mütedeyyin olanların kabul ettikleri ve tâbi

[579] Çavdar, 2023, s. 204-205.

[580] Çavdar, a.g.e., s. 205.

[581] Akt. Çavdar, a.g.e., s. 205.

[582] Alkan, 1989, s. 39.

[583] Sözlükte "araştırmak, peşine düşmek, sonuca varmak" gibi manalara gelen istinbat, fıkıh usulü terimi olarak "ictihad ve kavrayış yoluyla naslardan hüküm çıkarmak" anlamında kullanılır. Ferhat Koca, "İstinbat", *TDVİA*, erişim: 28.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/istinbat.

oldukları düstûrların hak olduğuna bir şey diyemezler. Çünkü bunlar tabiat kaideleridir.[584]

Bu alıntıda doğrudan olmasa da dolaylı olarak pozitivizm ve materyalizm eleştirisi bulunmaktadır. Tabiat kanunlarının varlıklar arasındaki ilişkiden ibaret olduğunu düşünen Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'na göre bu kanunlar melekler gibi Nevamis-i İlâhiye'dir yani ilahi kanunlardır.[585] Doğa (fizik) yasalarını kabul eden ve bu yasaların temelinin ilahi olana (Allah'a) dayandığını düşünen âlime göre din dünyanın kendisi olduğundan, dünyada bulunan her şeyde dinin (Allah'ın) yansıması görülmektedir. Bu nedenle din ile dünyanın birbirinden ayrılması Müslümanlar için olanaklı değildir.[586]

Müslüman bir âlim olarak dini ve dünyayı birbirinden ayırmayan dolayısıyla da İkinci Meşrutiyet'teki yazılarında laikliği eleştiren yazılar yazan Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'nun bu konudaki fikirleri, Cumhuriyet döneminde yeni bir boyut kazanmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki laiklik tartışmalarına katılarak fikir beyan eden âlim, ilk olarak laikliğin anlamını açıklamıştır: "Lâik lâfzı bizde iyi anlaşılamadığı için tuhaf, garip lâfızlarla tercüme olunuyor. Meselâ Lâdini, gayri dinî gibi tâbirlerle ki, bir takımımız bunu dinsiz hükûmet, yahut din aleyhinde hükûmet, mânâsına almak gayretini güdüyor. Halbuki, lâik kelimesi Türkçemize İş Hükümeti, yahut Ortamalı Hükûmet yani Halk Hükûmeti gibi tâbirleriyle tercüme edilmelidir."[587] Laikliği din ve devlet işlerinin ayrılması gibi klasikleşmiş bir zeminde görmeyerek laik olan hükümetlerin din işleriyle

[584] Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, "Cumhuriyet Gazetesi 3 Mart 1928", Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt 5, Eser Matbaası, İstanbul 1977, s. 1977. Doğrudan alıntılardaki eski yazım tarzından kaynaklanan anlatım bozukluklarına, metinlerin orijinalliğini bozmamak adına müdahale edilmemiştir.

[585] Hatipoğlu, a.g.e., s. 1976.

[586] Hatipoğlu, a.g.e., s. 1978.

[587] Hatipoğlu, "Cumhuriyet Gazetesi 28 Şubat 1928", a.g.e., s. 1669.

değil halk işleriyle meşgul olduklarını vurgulamıştır.[588] Cumhuriyet dönemindeki yazılarında laikliği, kelime anlamı olan halkçılık ile bağdaştırarak dinî otoriteye sahip olanların devlet yönetiminde söz sahibi olmalarının geçersiz kılınması olarak tanımlamıştır. Fransızca bildiği için laiklik sözcüğünün kökenini ve anlamını doğru olarak çıkarabilen âlim, aynı yazısında bu anlamları ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır:

> Lâik: Laic kelimesinin Fransızcasından Lâicisme suretinde bir kelime çıkarılır ki, lâiklik demektir. Ensemble mânâsına gelir. Bu Ensamble kelimesi Türkçeye birlikte, beraber, orta, umum gibi lâfızlarla tercüme olunabilir. Kelimenin aslı olan Lai kelimesi: İş gören ve kilise hizmetine ve papazlık mesleğine sevk olunmayacak olan kardeş demek olduğuna göre lâik hükûmet, iştigali yalnız dine münhasır olan sınıfı mahsusun malı olmayıp orta malı olan halk hükûmeti demek olduğu meydandadır.[589]

Laiklik üzerine olan bu açıklamalarıyla ulemadan bir isim olarak bu alandaki tartışmalara kavramın etimolojik kökeni ve sosyal anlamı üzerinden yeni bir açıklama getirmiştir. Laiklik kavramının yanlış anlaşıldığına, kavrama yanlış anlamlar yüklendiğine dikkat çekerek kavramın kök ve tarihinden hareketle onu doğru bir şekilde tanımlamıştır.[590] Muhafazakâr çevrelerin laikliğe yönelik çekincelerini azaltabilecek tarzdaki bu yaklaşımıyla düşünce dünyamıza önemli bir katkıda bulunmuştur. İslam dinini düşünce dünyasının merkezine koyan bir âlim olarak bu katkıyı, laikliğin dine yönelik bir kavram olduğunu düşünmediği için yapmış olması önemli bir ayrıntıdır.

---

[588] Hatipoğlu, 1977, s. 1669.

[589] Hatipoğlu, a.g.e., s. 1669.

[590] Ali Akpınar, "Doğu ile Batı arasında bir Osmanlı-Cumhuriyet Aydını Mehmed Ubeydullah Efendi (1858-1957)", *Eskiyeni*, Sayı 9, 2008, s. 123.

Kendisinin diğer önemli katkıları Türkçe ibadet ve Kur'an'ın tercüme edilmesi konularında olmuştur. Cumhuriyet'in ilk yıllarında en çok tartışılan konulardan biri olan ibadetin Türkçeleştirilmesi konusunda; Kur'an'ın manasının anlaşılmasının olumlu olacağını, buna karşı çıkan dini çevrelerinse imtiyazlarını kaybetmekten korktukları için bu konuya olumsuz yaklaştıklarını söyleyerek[591] bu isimlere karşı şöyle bir eleştiride bulunmuştur: "Siz Kur'an'ın herkesin fehmine (anlayışına) takrip olunmasını (yaklaştırılmasına), tercümeyi tecviz etmeyerek (izin vermeyerek), imkânsız görerek, tercümeleri beğenmeyerek caiz görmeyen Müslümanlardansınız, bizler ise Kur'anın herkese hitap etmesini savunuruz. Her Müslüman onu anlamakla mükelleftir, kim olursa olsun, her Kur'an'ı anlayan elinden geldiği, dilinin döndüğü kadar o kitabı celili istediği lisana tercüme edecek, herkese anlatacaktır diyen Müslümanlardanız."[592]

İnancın bilerek yaşanması gerektiğine vurgu yapan âlime göre "Herkes evvelâ bilmeli, sonra şayanı kabul olanı (uygun olanı), yani hakkı alınır, batılı atılır. Muhafazakârlar diyorlar ki: Hayır bilmeğe lüzum yok. Yalnız inanmalı."[593] Bu sözleriyle ulemanın yeniliğe kapalı olan üyelerini eleştiren Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'na göre İslam dini dünyanın merkezinde olmasına ve Türk milletine ait devletin de merkezinde olması gerekmesine rağmen Türkiye Cumhuriyeti dini dünyadan ayırmıştır. Ona göre bunun sebebi; "Türkiye halkını cehelei cemaati ulemanın tasallutundan (saldırısından) kurtarmaktan başka bir şey değil"dir.[594]

Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, Batı'yı gözlemleme ve Batı'ya dair kavramları öğrenme fırsatı bulan bir âlim olarak Osmanlı'nın bilimde ve düşüncede geri kalmasını hem medreselerin eğitim sisteminin çağdışı olmasına hem ulemanın, kendisince asla

[591] Alkan, 1989, s. 42.

[592] Hatipoğlu, "Vatan Gazetesi 13 Haziran 1340", 1977, s. 1925.

[593] Hatipoğlu, a.g.e., s. 1925.

[594] Hatipoğlu, "Cumhuriyet Gazetesi 3 Mart 1928", a.g.e., s. 1978.

ayrılmaması gereken din ve akıl bağını koparak bağnaz bir zihniyete teslim olmasına bağlamıştır. İbn Rüşdvari bir yaklaşım sergileyerek dinin ve aklın uyum içinde olduğunu, buna göre bir modernleşmenin izlenilmesi gerektiğini düşünmüştür. Osmanlı döneminde laikliğin dini dışarıda bırakmak olduğunu düşündüğünden bu kavrama karşı çıkmış, Cumhuriyet döneminde ise laikliğin halkçılıkla bağlantılı olduğunu vurgulayarak bu kavrama ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir. Türkçe ibadet konusunda da bilerek inanmanın önemine vurgu yaparak yenilikçi ve modern bir bakış açısı ortaya koymuştur. Yetiştiği ortam, gezip gördüğü yerler ve karşılaştığı akımlar nedeniyle olabildiğince serbest ve rahat düşünen, düşüncelerini olduğu gibi açıklamaktan çekinmeyen, kendi düşünce ve tezlerini savunurken mantıksal bir yöntem kullanan[595] Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu; bu doğrultuda ortaya koyduğu fikirleriyle bilim ve düşünce tarihimizde yerini almıştır.

3.1.2. Ömer Ferit Kam (1864-1944)

Ömer Ferit Kam (Ömer Ferid), 11 Ocak 1864'te İstanbul Beylerbeyi'nde dünyaya gelmiştir. Babası II. Abdülhamid'in harem doktoru olan Ahmed Muhtar Paşa'dır.[596] Rüşdiyeyi bitirdikten sonra Tıbbiye'ye kaydolan âlim, iki yıl sonra mizacına uygun olmadığını düşündüğü için okulu bırakmıştır. Sonrasında Mekteb-i Hukuk'a kaydolmuştur ancak ikinci yılındayken babasının vefatı üzerine bu okulu da yarım bırakmıştır.[597] Eğitimini kendi imkânlarıyla ilerleterek Arapça, Farsça ve Fransızca

[595] Akpınar, 2008, s. 123.

[596] Süleyman Hayri Bolay, "Kam, Ömer Ferit", *TDVİA*, erişim: 02.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kam-omer-ferit.

[597] Enver Uysal, "Ferit Kam'ın Tercüme-i Hal Hakkındaki Düşünceleri ve Kınalızade İle İlgili Bir Denemesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 1986, s. 134.

olmak üzere üç dil öğrenmiştir. Bir yandan da cami derslerine devam ederek 1905'te Mustafa Asım Efendi'den (Yörük) icâzet almıştır.[598]

Memuriyet hayatına 1887'de Hariciye Nezareti tercüme odasında çalışarak başlayan Ömer Ferit Kam, kısa bir süre sonra Beylerbeyi Rüşdiyesi'nde Fransızca öğretmenliğine atanmıştır.[599] *Sebîlürreşâd*'ın ilk ve sürekli yazarlarından biri olduğundan, 1913'te dergi adına Avrupa'daki düşünce dünyasını gözlemlemesi için Avrupa'ya gönderilmiştir. Bu seyahatinde edindiği görüşlerini "Avrupa Mektupları" başlığıyla Sebîlürreşâd'ın onuncu ve on birinci ciltlerinde yayımlamıştır.[600]

Farklı kademelerde devlet memurluğu yapmasının ardından 1914'te Dârülfünûn Türk Edebiyatı hocalığına, 1917'de Süleymaniye Medresesi Felsefe-i Umumiye Tarihi müderrisliğine, 1919'da da Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye üyeliğine atanmıştır.[601] Milli Mücadele Dönemi sonrasında bir süre açıkta kalan Ömer Ferit Kam, 1923'te Süleymaniye Medresesi'nde müderrislik görevine gelmiştir ve medreseler kapatılıncaya kadar bu görevi sürdürmüştür.[602] 1924'te Dârülfünûn İran Edebiyatı müderrisliğine atanmış, 1933 Üniversite Reformu'nun ardındansa görevinden uzaklaştırılmıştır. Üniversiteden uzaklaştırıldığı süreçte öğrenciler edinerek onlara eski metinleri okutan âlim, 1936-1941 yıllarında tekrar memuriyete dönerek Maarif Vekâleti Kütüphaneleri Tasnif Komisyonu üyesi olarak çalışmıştır.[603] 1943'te Milli Eğitim Bakanlığı'nın

[598] Uysal, 1986, s. 134.

[599] Ramazan Bulut, "İslamcı Aydın Ömer Ferit Kam'ın Batılılaşma Anlayışı", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 2022, s. 447.

[600] Bolay, "Kam, Ömer Ferit", *TDVİA*, erişim: 02.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kam-omer-ferit.

[601] Bulut, a.g.e., s. 447.

[602] Bolay, "Kam, Ömer Ferit", *TDVİA*.

[603] Bolay, "Kam, Ömer Ferit", *TDVİA*.

teklifiyle Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde İran Edebiyatı öğretim üyeliğine başlamıştır.[604] 22 Mayıs 1944'te Ankara'da vefat etmiştir.

Eserleri

Türrehât (1885/86, gençlik dönemi şiirleri), *Dinî Felsefî Musâhabeler* (1911, Sebîlürreşâd'da yayımlanan sekiz sohbetinden oluşan eseri), *Vahdet-i Vücûd* (1912/13, Sebîlürreşâd'da yayımlanan makalelerinden derlenen eseri), "Kınalızâde Ali Çelebi" (1913/14, *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı 4, s. 357-379), *Âsâr-ı Edebiye Tetkikatı Dersleri* (1915-1916, ders notları), *Şerh-i Mütûn* (1919-1922, eski metinlerin şerhlerine dair derslerin notları), *Mebâdi-i Felsefeden İlm-i Ahlâk* (1923, Emile Boirac'ın *Felsefenin İlkeleri* eserinin "Ahlak İlmi" bölümünün ekler ve dipnotlarla zenginleştirilmiş tercümesi), *İran Edebiyatı Tarihi* (1927), *Afgan Şairleri*, *Felsefe Lugatçesi* (İslam felsefesiyle ilgili terimlerin yer aldığı eseri), *İlm-i Mâ Ba'de't-Tabîa* (1943, Emile Boirac'ın *Felsefenin İlkeleri* eserinin "Metafizik" üzerine olan bölümlerinin tercümesi).[605]

Ömer Ferit Kam, okuma ve araştırma sahası olarak seçtiği edebiyat, din, felsefe ve tarih alanlarındaki çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur.[606] Kendisi edebiyat tarihiyle yakından ilgilenmiştir ve şairlerin eserlerinde kullandıkları kelimeler, mazmunlar (anlamlar), terimler üzerinde durarak edebi metinlerin açıklamasını (şerhini) uğraşı alanı seçmiştir.[607] Türk, Fars, Arap edebiyatlarıyla ilgilenerek bu alanlar üzerine eserler meydana getirmiştir. Batı edebiyatından da Fransız şairlerini okumuş, Batı dünyasının felsefi eserlerini ve

[604] Bulut, 2022, s. 447.

[605] Uysal, 1986, s. 134; Bolay, "Kam, Ömer Ferit", *TDVİA*, erişim: 02.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kam-omer-ferit.

[606] Süleyman Hayri Bolay, *Ferit Kam*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 11.

[607] Bolay, a.g.e., s. 11.

filozofların sistemlerini incelemeye odaklanarak on sekizinci yüzyıl filozofları ile on dokuzuncu yüzyıl romantikleri üzerine yoğunlaşmıştır.[608] İlk Çağ filozofları, Antik Yunan filozofları, İskenderiye Okulu, Hindistan'a ait felsefi ekoller ve Aydınlanma Çağı filozofları üzerine de okumalar yapan âlimin düşünce dünyasının şekillenmesinde felsefe önemli bir yere sahip olmuştur.

Ömer Ferit Kam felsefenin sadece insan tabiatı doğrultusunda ortaya konulabileceğini düşünmüştür.[609] İnsan tabiatının ise birtakım kanunları, sınırları, ihtiyaçları olduğunu ifade ederek her filozofun bunlara dikkat etmeye, bunların gereğine uygun hareket etmeye istese de istemese de mecbur olduğunu belirtmiştir.[610] "Felsefi bir mesleğin (ekolün), bu unvana hakkıyla sahip olabilmesi için, yalnız mantığa uygun olması, asla tenakuz (çelişki) ihtiva etmemesi yeterli değildir. Daha mühim ve daha kesin bir şart daha vardır ki, o da, bu mesleğin eşyanın hakikatleri ile uyumlu olmasıdır." [611] diyerek felsefi bir ekolün tecrübeleri ve tecrübelerden elde edilen neticeleri dikkate alması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre insan tabiatında ondan ayrılması mümkün olmayan, zaman ve mekân kaydına bağlı olmayan bir inanç varsa felsefenin bunu dikkate alması gerekir.[612] Kısacası kendisine göre felsefe sadece akla ve mantığa dayalı bir alan olmamalı, insanların taşıdığı inanç sistemlerini inceleyen ve bu inanç sistemlerine göre yorumlar yapabilen de bir alan olmalıdır.

"Felsefe, umumi vicdanı inkâr, onda cereyan eden, yer alan itikatların (inançların) bâtıl oluşuna hükmedemez. Aksine onun kaynağını, umumileşmesinin sebebini şerh ve

[608] Bolay, 1988, s. 13.

[609] Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, Haz. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021a, s. 45.

[610] Kam, a.g.e., s. 45.

[611] Kam, a.g.e., s. 44.

[612] Kam, a.g.e., s. 45.

izah eder. Çünkü vazifesi budur."[613] diyen Ömer Ferit Kam, yapmış olduğu bütün felsefe okumalarını bu bakış açısı doğrultusunda değerlendirmiştir. Kendisi modernleşmenin temelindeki Batı düşünce dünyasına hâkimiyeti yüksek olan, Fransızcayı iyi bilen ve Fransız düşünürlerini orijinal dilden okuyan, *Sebîlürreşâd* için çıktığı yolculukta Avrupa'nın birçok ülkesini gözlemleme şansı bulan bir âlim olsa da onun düşünce dünyasının ana ekseninde din (İslam) bulunmaktadır. Felsefi akımların ve filozofların, inançları göz önüne alıp yorumlamaya mecbur olduğunu[614] düşünen âlim, kendi felsefe yazılarını da bu doğrultuda şekillendirmiştir. Din ve felsefe üzerine olan, ağırlıkla *Sebîlürreşâd*'da yayımlanan ve sonradan kitaplaştırılan yazılarında; insanın kendi varlığının bilincinde olduğu andan itibaren aklını meşgul eden Allah'ın varlığı, kâinatın ve diğer varlıkların yaratılması, Allah ve insan ilişkisi, peygamberlik, insanın yapısı ve ruhun varlığı, ruhun hayatı, ölüm ve ölümden sonraki yaşam, kaza ve kader, iman, inkâr ve inkârın psikolojik sebepleri[615] gibi konulara ağırlık vererek metafizik üzerine yorumlarda bulunmuştur.

Fransız şarkiyatçısı Louis Massignon'un bir yazısında "filozof" olarak tanımladığı[616] Ömer Ferit Kam'ın felsefi anlayışı İslam felsefesi[617] çerçevesinde şekillendiği için felsefi akımları da bu çerçevede incelemiştir. Ona göre her varlığa varlık fikrini veren Allah[618] olduğundan, Allah inancından doğan ve "umumi" bir nitelik taşıyan dini itikatları açıklamakta başarılı olamayan veya onları reddeden bütün akımlar,

[613] Kam, 2021a, s. 45.

[614] Bolay, 1988, s. 33.

[615] Bolay, a.g.e., s. 13.

[616] Bolay, a.g.e., s. 19.

[617] İslam felsefesi; İslam kültür coğrafyasında farklı uluslara mensup Müslüman düşünürlerce ortaya konulan, kelâm ve tasavvuf gibi dinî ilimlerle ilişki içerisinde gelişen felsefi düşüncenin genel bir ifadesidir. Yaşar Aydınlı, "İslâm Felsefesi", erişim: 15.03.2025, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/islam_felsefesi.

[618] Kam, a.g.e., s. 101.

felsefenin taşıması gereken nitelikten yoksundurlar. Bir felsefi akımın (metafizik ekolünün) kendi içinde tutarlı ve mantık çerçevesinde ortaya konulması, içerdiği mükemmellik sebebiyle onu bir sanat eseri yapabilir ancak felsefe yapamaz[619] diyen Ömer Ferit Kam, bu görüşleri doğrultusunda en sert eleştirilerini tahmin edilebileceği üzere materyalizme getirmiştir. Kendisi maddeyi ve maddi varlıkların mevcudiyetini kabul etse de maddeciliğe karşıdır[620] ve bu akımı, yaygınlaşmakta olduğu İkinci Meşrutiyet döneminde en çok eleştiren isimlerden biri olmuştur. Materyalizmin; maddelerin yani unsurların, hiçbir gaye gütmeksizin tesadüf yoluyla birbirleriyle etkileşime geçerek diğer varlıkları oluşturdukları[621] görüşüne dayandığını ifade eden âlim, bu akımla evrim arasındaki ilişkiyi de şöyle açıklamıştır:

> Yeryüzünün soğumasından sonra cansızdan başka bir şey olmaması lazım gelen cisimlerin karışımından bitkilerin en aşağı tabakası meydana gelmiş, o da kendi nevine mahsus olan tekâmül merhalelerini katederek, tekâmül açısından en yüksek mertebede karar kılmıştır. Bu, yüksek mertebenin üzerindeki diğer bir doğuşu, yani hayvanın en aşağı derecesini meydana getirmiştir. Hayvan da kendi içinde tekâmül ede ede kendisine mahsus olan kemâl ve olgunluğun nihayetinde insanda karar kılmıştır.[622]

Kendisine göre dış âlemin, yukarıda ifade ettiği gibi Cenâb-ı Hak'tan ayrı olarak mevcut olup gerçekleştiği fikri kabul edilebilir değildir.[623] Bu nedenle Celâl Nuri'nin (İleri) *Tarih-i İstikbâl* eserini eleştirdiği yazısında materyalizmi, insanlık dünyasını tehdit

[619] Kam, 2021a, s. 44.

[620] Bolay, "Kam, Ömer Ferit", *TDVİA*, erişim: 02.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kam-omer-ferit.

[621] Kam, a.g.e., s. 104.

[622] Kam, a.g.e., s. 104.

[623] Kam, a.g.e., s. 129.

eden müthiş afetlerin en dehşetlisi olarak tanımlamıştır.[624] Celâl Nuri'nin metafizik denilen tabiat ötesi ilmi yoktur sözüne karşın metafizik denilen tabiat ötesi ilmi vardır diyen âlim; metafiziğin inkârı için getirilecek tüm delillerin bu fennin alanı dâhilinde olacağını, bu yüzden de metafiziğin varlığını tasdik edeceğini ifade etmiştir.[625] Metafiziğin inkâr edilemeyeceğini düşünen âlimin materyalizme yönelttiği birinci eleştirisi bu konu üzerine olmuştur. İkinci eleştirisi, materyalistlerin ruh üzerine olan görüşlerinedir. Materyalistlerin ruhun varlığı konusunda da inkâr yolu gibi en kestirme seçeneği seçtiklerini ifade etmiştir.[626] Ancak ona göre ruhun varlığını doğrulayan deliller günden güne çoğalıyorken materyalistlerin çürük delilleri ise gittikçe kuvvetini kaybetmektedir.[627] Ömer Ferit Kam'a göre materyalistlerin en büyük problemi, âlemin dış yüzeyinden başka bir şey göremeyip kâinatın bir de iç yüzü olduğuna bir türlü inanamıyor olmalarıdır.[628] Bu bakış açısı doğrultusunda da kâinatın yapıcısı olan Allah'ı inkâr etmekte, ruhu ve tüm metafizik ögeleri reddetmekte, evreni sadece dış gerçeklikten ibaret görerek akıl yordamıyla bu gerçeklikler üzerine fikirler üretmektedirler.

Maddeci görüşün dayandığı temellerin kendisinin felsefe anlayışıyla oldukça zıt bir istikamette olması, onun düşünce dünyasında ve yazılarında bu alanın oldukça fazla bir yer tutmasına yol açmıştır. Ömer Ferit Kam'a göre madde, duyumlarımızın tortuları niteliğindeki meçhul bir şeydir: "Madde denildiği zaman biz sadece duyumlarımızı vücuda getiren, o duyumları vücûda getirmek için gerekli olan nitelikleri kendisinde toplayan meçhul bir işten başka bir şey tasavvur edemeyiz." [629] diyerek maddenin

[624] Ömer Ferid Kam, *Dinî-Felsefî Sohbetler*, Yay. Haz. Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021b, s. 229.

[625] Kam, a.g.e., s. 221.

[626] Kam, a.g.e., s. 113.

[627] Kam, a.g.e., s. 113.

[628] Kam, a.g.e., s. 113.

[629] Kam, a.g.e., s. 179.

varlığına inanıldığı takdirde, onun ruh ile olan ilişkisini kabul etmenin olanaklı olmadığını ifade etmiştir. "Çünkü birinin mâhiyeti tamamiyle ötekinin zıddı olduğundan, bu iki birbirine zıt mâhiyetin birdiğeriyle bağdaşması imkânsızdır."[630] Maddi olanla metafizik olanın çatışma içerisinde olduğunu kesin bir biçimde ortaya koyan âlim, bu çatışmayı ortadan kaldırmak adına birinden birinin mutlak surette seçilmesi gerektiğini belirterek bu seçimi kendi felsefe anlayışına uygun bir biçimde yapmıştır: "Maddenin varlığı kabul edilecek olursa birçok müşkilât ortaya çıkıyor. Felsefeyi bu güçlükten kurtarmak için maddenin varlığını inkârdan daha sağlıklı bir yol yoktur. Dolayısiyle biz de maddenin varlığını inkâr etmeliyiz; vesselâm."[631]

İslam dünyasındaki akıl-inanç çatışmasının Osmanlı'daki versiyonu olan materyalizm-metafizik çatışmasını İslamcı bir düşünür olarak metafizik lehine çözen Ömer Ferid Kam'ın, bu noktada Gazâlî gibi hareket ettiği görülse de kendisi; maddi varlıkları kabul eden, aklı tamamıyla bilgi edinme sisteminden çıkarmayan, duyumların ve tecrübelerin önemli olduğunu düşünen bir felsefi anlayışa sahiptir. Bu doğrultuda materyalizmin zıddı olarak konumlandırdığı, dış âlemin varlığını inkâr eden idealizmi ve tecrübeyle inançları göz ardı eden panteizmi de eleştirmiştir.[632] Kaza ve kaderi incelediği yazısında da determinizmi, neden ve sonuca odaklanan yapısı sebebiyle insanın iradesini ortadan kaldırdığı için eleştirmiştir.[633] Batı'daki bilimsel devrimin temelinde olan düşünceyi oluşturan bu felsefi akımlara ve bu akımların temsilcileri konumundaki filozoflara yönelik eleştirilerinin ortak noktası, bunların hiçbirinin İslam'a yani inanç sistemine uygun olmamaları üzerinedir. Bu felsefi akımlar kendi içlerinde tutarlı ve mantıklı olsalar da onun anlayışına göre inanç sistemlerinden (bu noktada İslam dininden)

[630] Kam, 2021b, s. 179.

[631] Kam, a.g.e., s. 179.

[632] Kam, 2021a, s. 45,129.

[633] Kam, 2021b, s. 134.

uzak olmaları, benimsenmelerini mümkün kılmamaktadır. Gençlerin felsefeyi esaslı bir biçimde öğrenmeleri gerektiğini düşünen âlime göre felsefenin inançla bağlantısının kopuk olması, materyalizm gibi aşırı görüşlere sebebiyet vermektedir.[634] Böyle giderse materyalizmin bozuk doktrininin insanları hüsran kuyusunun karanlık derinliklerine doğru sürükleyeceğini düşünmüştür (âlimin bu yorumu diğer görüşler için de belli başlı noktalarda geçerlidir ancak inançla olan bağı kesin bir biçimde kopardığını düşündüğü materyalizm için bu sözleri sarf etmiştir).[635]

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi düşünce, bilim ve teknik birbirini izleyen süreçler olduğundan, evrensel nitelikteki bilimsel bilginin ortaya konulması için bu bilginin üretilmesine zemin hazırlayan bir düşünsel temel mutlaka olmalıdır. Yunan biliminden İslam bilimine, İslam biliminden Batı bilimine evrilen insanlığın ortak ve evrensel hazinesi olan bilimin temelinde her daim bir düşünsel temel bulunmuştur. Determinizm, materyalizm, pozitivizm gibi düşünce akımları ve yöntemleri de bilimin modern versiyonuna zemin hazırlamışlardır. Tüm inanç sistemleri dışarıda bırakılarak veya paranteze alınarak dünyadaki maddi gerçekliğe odaklanıldığında, bu gerçeklik neden-sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde ve deney-gözlem yöntemi doğrultusunda somutlaştırıldığında; muazzam bir bilimsel bilgiye ulaşılarak evrene olan bakışımız kökten değişmiştir. Dolayısıyla bu akımlar görmezden gelindiğinde ve reddedildiğinde bilimsel bilgiye ulaşma yolumuz da tıkanmaktadır. Ömer Ferit Kam inanç bağlamında bu reddi gerçekleştirmiştir ancak kendisinin görüşlerinde, reddettiği akımların yerine İslam dünyasını ve elbette Osmanlı'yı bilimsel bilgiye ulaştırabilecek nasıl bir yol izleneceğine dair çözüm bulunmamaktadır. Bu belirsizlik sadece kendisinin değil tüm İslamcı düşünürlerin bu akımlar üzerine olan eleştirilerinde görülmektedir.

[634] Kam, 2021b, s. 240.

[635] Kam, a.g.e., s. 240.

Ömer Ferit Kam modern bilimlerin temelindeki düşünce akımlarını eleştirmiş olsa da kendisinin yazılarında bilimsel bilgiyi içselleştirdiği görülmektedir. "Kozmografya-gök bilimi" kitaplarında okumamış olsaydık bugün apaçık ispatlanmış bir hakikat olmak üzere yeryüzünün hareketini mi kabul ederdik, yoksa güneşin hareketini mi?" diye soran âlim, yeryüzünün hareketsiz olmasının "yalancı bir hakikat" olduğunu Galilei'den ve Newton'dan öğrendiğimizi ifade etmiştir.[636] Görülmektedir ki kendisi bilimsel bilginin, bilimsel devrim ile birlikte yenileştiğini kabul eden bir zihniyete sahiptir. Ancak kendisi bu örneği, aklın insanı yanlışa götürebileceği durumları açıklamak için vermiştir. Eğer insan aklına kalsaydı, yeryüzünün olanca ağrılığıyla hareket etmekte olduğunu kabul etmemiz olanaklı olmazdı diyen âlim, "mesele sadece bizim aklî cehdimize kalmış olaydı, ihtimal ki ebediyete kadar güneşi döndürür, yeryüzünü yerinde durdururduk"[637] diye düşünmüştür. Aklın insanı yanlışa götürebileceği ifadesi doğrudur ancak aynı şekilde akıl insanı doğruya da (doğru yöntemler kullanıldığında) götüren yegâne rehberdir. Nitekim bilimsel devrimde durum böyle olmuştur ancak kendisi bu noktada aklın işlevini görmezden gelmiştir.

Ömer Ferit Kam'a göre akla ve maddi gerçekliklere fazla güvenmek, insanı inançlarından uzaklaştırmakta ve bu durum sonunda dinsizliğe varmaktadır. Ona göre Avrupa maddeden ne kadar yükselmişse manada o kadar aşağıya düşmüştür. Bu düşüşün sebebi de dinsizliktir.[638] 1820'de Fransa'da dinsizlik yüzünden her sene bin beş yüz kişinin intihar ettiğini, yirminci yüzyılın başında bu sayının sekiz-on bin kişiye yükseldiğini belirterek[639] dinsizliğin tüm insani değerleri ve neticesinde insanın varlığını tehdit ettiğini vurgulamıştır. Modern Batı toplumlarının, fennî ve medenî ilerleyiş

[636] Kam, 2021b, s. 32-33.

[637] Kam, a.g.e., s. 33.

[638] Kam, a.g.e., s. 34.

[639] Kam, a.g.e., s. 40.

doğrultusunda mutluluğu bulma inancıyla yanlış bir fikre kapıldıklarını ifade ederek[640] ilerlemenin (modernleşmenin) bu şekilde gerçekleşemeyeceğini belirtmiştir. Ömer Ferit Kam'a göre hayatın meşakkatli hâllerine ancak din ile dayanılır ve dünyanın lezzetine de din ile ulaşılır.[641] Dolayısıyla ona göre ilerlemenin ve refah düzeyine ulaşmanın temelinde din bulunmalıdır. Kısacası terakkinin yolunun İslam'dan geçtiğini düşünmektedir. Bu nedenle Batı'yı taklit etmeye dayanan bir modernleşme anlayışını eleştirmiştir. Ona göre kendi kimliğini muhafaza etmeyen bir milletin, ilerlemeye gayret göstermesine bile gerek yoktur: "Böyle bir millet ancak, hâkim başka bir kişiliğe teslim olmaktan başka bir şey yapmaz. Meselâ bir Müslüman, bir Osmanlı bütün maddî ve manevî hayatını bir Avrupalının hayat tarzına uydursa, medenîleşmiş olmaz, ama Avrupalıya bir Avrupalı daha ilâve etmiş olur."[642]

Esasında modernleşme düşüncesine karşı olmayan Ömer Ferit Kam, Osmanlı'da bu sürecin yanlış temeller üzerine inşa edildiğini, Tanzimat'tan itibaren sadece Avrupa'nın kültür kurumlarının model alındığını ifade etmiştir.[643] *Sebîlürreşâd* için çıktığı Avrupa seyahatlerinde Batı medeniyetini yakından gözlemlediğinde hem Avrupa modernleşmesine bakış açısı hem Osmanlı'da modernleşmenin nasıl olması gerektiğine dair fikirleri yeni bir boyut kazanmıştır. Gözlemlerini *Sebîlürreşâd*'da mektuplar şeklinde yayımlamış olan âlim, Avrupa modernleşmesinde üretim, teknik, bilimsel ilerleme, eğitim ve imaret konularına dikkat çekmiştir.[644] Avrupa medeniyetinin temellerinin tarım, üretim ve eğitime dayandığını belirterek modernleşmemiz için Avrupa'nın gelişmiş tekniğini alabileceğimizi, bunu yaparken de milli kimliğimizi muhafaza edebileceğimizi

[640] Kam, 2021b, s. 166.

[641] Kam, a.g.e., s. 40.

[642] Akt. Bolay, 1988, s. 34.

[643] Bulut, 2022, s. 444.

[644] Bulut, a.g.e., s. 444.

düşünmüştür.[645] Marsilya, Paris, Cenevre, Montrö, Lozan, Berlin gibi şehirlerde bulunan âlimin Avrupa modernleşmesine dair en temel gözlemi, iktisadi ve teknik kalkınma üzerine olmuştur. Avrupalıların buhar ve elektrik kuvvetlerinden çok iyi faydalandığını bu sayede trenlerin, tramvayların, otomobillerin biri gitmeden öbürünün geldiğini ve her şeyin saat gibi işlediğini ifade etmiştir.[646] Avrupa gibi bayındırlık alanında ilerlememiz gerektiğini düşünen âlim, ikinci olarak da ziraat alanında gelişmemiz gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre ülkemiz kapısı açılmamış bir servet hazinesidir.[647] Dolayısıyla gelişmeye ve ilerlemeye çok açık bu topraklarda halka intizam nedir, gayret nedir, ziraat nedir, refah ve saadet nedir anlatılmalı; yol yapımına, mektep kurulmasına, ağaç dikilmesine önem verilmelidir.[648]

Avrupa'da eğitimin ve öğretimin fevkalade ilerlemiş ve yaygın olduğunu ifade eden âlim müzelere de dikkat çekmiştir: "Her fennin teorik bir yönü, bir de pratik yönü olduğu gibi medeniyet tarihinin pratik sahası da müzelerdir. Meselâ kimya, hikmet, bitki ilimleri için laboratuvarlar, botanik bahçeleri ne ise; tarih için müzeler odur. Bundan dolayı Avrupalılar müzelerin önemini takdir ediyor, onların gelişmesi için milyonlar harcıyorlar."[649] Almanya'dayken şehirlerde ve üniversitelerde çok sayıda kütüphanenin bulunduğunu, bu kütüphanelerde binlerce kitap olduğunu ifade ederek bu durumu takdir etmiştir. İstanbul'daki kütüphane sayısı ve kitaplarla Almanya'dakini kıyasladığında ise "elde var sıfır" diyecek kadar "fakir" olduğumuzu belirtmiştir.[650] Kendisi bu gözlemleri doğrultusunda modernleşme politikamızın; Batı'nın zirai, teknik gelişmişliğinin ve

[645] Bulut, 2022, s. 444.

[646] Ömer Ferid Kam, *Avrupa Mektupları*, Yay. Haz. Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021c, s. 54.

[647] Kam, a.g.e., s. 55.

[648] Kam, a.g.e., s. 55-56.

[649] Kam, a.g.e., s. 61-88.

[650] Kam, a.g.e., s. 98.

çalışma disiplininin alınması üzerine şekillenmesi gerektiğini düşünmüştür.[651] Müslümanların medeniyetten uzaklaşmamasını ve ilerlemiş milletleri takip etmesi gerektiğini vurgulayan âlim; şehircilik, eğitim, sanat, çalışma gibi alanlarda Avrupa'nın üstünlüğünü kabul etmiştir.[652] Dolayısıyla bizim de bu alanlarda kalkınmamız için Batı medeniyetini örnek almamız ancak kendi dini ve milli değerlerimizden de ayrılmamamız gerektiğini belirtmiştir.

Özetle kendisi modernleşmeye karşı ılımlı bir yaklaşım sergileyerek Avrupa gibi kalkınmamız gerektiğini düşünmüştür. Ancak Avrupa'nın o dönemki kalkınmasının temelinde bilimsel devrim, bilimsel devrimin de temelinde kendisinin reddetmiş olduğu düşünce akımları olduğu düşünüldüğünde bir açmaz ortaya çıkmaktadır. Modernleşme anlayışı bu açmaz doğrultusunda şekillenmiş olan Ömer Ferit Kam hem modernleşme üzerine olan yaklaşımlarıyla hem edebiyat ve edebiyat tarihi, felsefe ve teoloji (ilahiyat) alanlarına yapmış olduğu katkılarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini almıştır.

3.1.3. İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)

İsmail Hakkı İzmirli (İzmirli İsmail Hakkı), 1869'da İzmir'in İkiçeşmelik semtinin Kıratlı sokağında dünyaya gelmiştir. Babası yedek Yüzbaşı İzmirli Hasan Efendi, büyük babası İzmirli Çubukçu Hüseyin Efendi'dir.[653] Okumaya çok hevesli bir yapıya sahip olan âlim, dört yaşındayken babasının amcası Âmâ Hafız'ın yanında hafızlık öğrenerek eğitim hayatına başlamıştır.[654] Hafızlık eğitimini tamamlamasının ardından

[651] Bulut, 2022, s. 455.

[652] Bulut, a.g.e., s. 455.

[653] Celaleddin İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu*, Yay. Haz. Mehmet Şeker, Adnan Bülent Baloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 241.

[654] İzmirli, a.g.e., s. 241-242.

İkiçeşmelik İbtidai Mektebi'ne gitmiş, daha sonra İzmir Rüşdiye Mektebi'nde okumuştur. Bir yandan da medrese eğitimine devam ederek medresede Farsça öğrenmiştir ve Şazeliye Tarikatı'ndan icâzetname almıştır.[655] 1890'da İstanbul'a gelerek Dârülmuallimîn'e kaydolmuştur. Dârülmuallimîn'de okurken bir yandan da Hafız Şakir Efendi'den medrese dersleri görmüştür. Şakir Efendi'den icâzet alarak medrese derslerini tamamlayan âlim, 1892'de Dârülmuallimîn'den birincilikle mezun olmuştur.[656] Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca ve Latince olmak üzere beş dil öğrenmiştir.[657]

Dârülmuallimîn'i birincilikle bitirmesinin ardından Maarif Nazırı Zühdü Paşa'nın dikkatini çekmiştir ve onun sayesinde Mercan İdadîsinde din, tarih ve ahlâk dersleri öğretmenliğine atanmıştır. Mercan İdadîsinden sonra Yüksek Maliye Okulu'nda fıkıh dersleri vermiştir. İkinci Meşrutiyet'te Emrullah Efendi'nin Maarif Nazırı olmasının ardından Dârülfünûn felsefe müderrisi olmuş, aynı zamanda da Hukuk Fakültesi'nde fıkıh müderrisliği yapmıştır.[658] 1911'de Dârülfünûn Edebiyat Fakültesinde öğretim üyeliğine atanmış, burada felsefe dersleri verirken bir yandan da Hukuk ve İlahiyat fakültelerinde İslâm Hukuku (fıkıh), tefsir, hadis gibi İslâmî ilimleri okutmuştur.[659] 1915'te Edebiyat fakültesinde İslâm Felsefe ve Tarihi profesörlüğüne atanan İsmail Hakkı İzmirli; 1933'te "Ordinaryüs Profesör" olmuş, 1935'te de emekliye ayrılmıştır.[660]

Eğitim alanındaki birçok görevinin yanında idari memuriyetlerde de bulunan İsmail Hakkı İzmirli; 1896'da Maarif Nazırlığı Encümen-i Teftiş ve Muayene heyeti üyeliği, 1908-1909'da Darüşşafaka müdürlüğü, 1909-1913'de Dârülfünûn Ulûm-ı

---

[655] Ali Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", *Bilimname Düşünce Platformu*, Cilt 6, Sayı 14, 2008, s. 60.

[656] İzmirli, 1996, s. 242; Duman, a.g.e., s. 60.

[657] Akt. Duman, a.g.e., s. 62.

[658] İzmirli, a.g.e., s. 242

[659] Duman, a.g.e., s. 61.

[660] Duman, a.g.e., s. 61.

Şer'iyye ve Edebiyye şubeleri müdürlüğü, 1914-1918'de Darü'l-Hilafeti'l-Aliye müfettişliği, 1922-1924'te Umur-ı Şer'iyye ve Evkaf Vekâletine bağlı Tedkikât ve Te'lifât-ı İslâmîyye Heyeti üyeliği ve başkanlığı yapmıştır.[661] 1931'de İlahiyat Fakültesi başkanlığına atanmış, Üniversite Reformunun ardından 1933'te İslâmiyat Enstitüsü müdürlüğü görevine tayin edilmiştir.[662]

İlmî çalışmaları ve idari faaliyetleri sebebiyle çeşitli ödüllere layık görülen âlim; "Mercan Mülkiye İdadisindeyken üçüncü rütbeden Mecidî nişanı, Encümen-i Teftiş ve Muayene Heyeti üyesiyken dördüncü rütbeden Osmânî nişanı almış, daha sonra Sınıf-ı Sani rütbesiyle ödüllendirilmiştir. Ayrıca Fransa tarafından akademi Nişanı'na layık görülmüş, ikinci ve birinci rütbelerden Maarif nişanları almıştır."[663]

Öğretmenlik, üniversite hocalığı ve çeşitli idari görevlerle geçen aktif yaşantısında birçok kitaptan ve makaleden oluşan bir yazı külliyatına sahip olan İsmail Hakkı İzmirli; Sebîlürreşâd, Cerîde-i İlmiye, Selamet, İslâm Türk Ansiklopedisi gibi dergilerde ve gazetelerde de yazılar kaleme almıştır.[664] İlmi faaliyetlerine emekli olduktan sonra da devam eden âlim, 31 Ocak 1946'da Ankara'da vefat etmiştir.

Eserleri

Felsefe ve mantık kitapları: *Miyârü'l-Ulûm* (1897, Îsâgûcî şerhi), *Muhtasar Felsefe-i Ulâ* (1911, metafizik konularını tanıtan risalesi), *Arap Felsefesî* (1911/13, Kindî'nin felsefesiyle ilgili eseri), *Fenn-i Menâhic: Méthodologie* (1911), *Felsefe Dersleri* (1911, Dârülfünûn'daki dersler için mantık konularıyla ilgili olarak felsefeye giriş mahiyetinde hazırlanmış ders notları), *Felsefe-Hikmet* (1914, ruh konusunu ele alan

[661] Duman, 2008, s. 61

[662] Duman, a.g.e., s. 61; İzmirli, 1996, s. 243.

[663] Akt. Duman, a.g.e., s. 61.

[664] Duman, a.g.e., s. 61-62.

eseri), *Müslüman-Türk Feylesofları* (1936), *İhvân-ı Safa Felsefesi* (1914), *İslâm'da İlk Tercüme* (1914, Emevîler ve Abbasiler dönemindeki tercüme faaliyetleri üzerine olan eseri), *Felsefe-i İslâmiye Tarihi* (1919, Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda çıkan yazılarından derlenen eseri), *İslâm Mütefekkirleri İle Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese* (1944), *İlm-i Mantık* (1911), *Mizanü'l-İ'tidâl* (1913), *Tasnîfü'l-Ulûm* (basılmamış eseri), *Mantık-ı Tatbîkî veya Fenn-i Esâlîb* (1909), *Hikmet-i Teşrî* (1910, hikmet kavramının felsefedeki yeri ve diğer ilimlerle ilişkisinin ele alındığı tamamlanmamış eseri).[665]

Kelâm kitapları: *Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme* (1917, kelâm ilmine giriş mahiyetindeki eseri), *Mulahhas İlm-i Tevhid* (1919, ders kitabı), *Dîn-i İslâm ve Dîn-i Tabiî* (Aydınlanma dönemiyle birlikte batılı düşünürlerin savunmaya başladığı rasyonel din anlayışı ile vahye dayalı İslâm dininin karşılaştırıldığı yayımlanmamış eseri. Eser daha sonra Osman Karadeniz tarafından sadeleştirilerek 1998'de yayımlanmıştır.), *Yeni İlm-i Kelam* (Birinci Cilt 1920-1922, İkinci Cilt 1921-1924; kelâm ilminin zamanın ihtiyaçlarına göre yeni bir metotla ele alınması amacıyla hazırlanmış olan eseri), *İlm-i Kelam Sualleri* (basılmamış eseri), *Risaletü't-Teselsül, el-Cevabu's-Sedîd fî Beyani Dîni't-Tevhîd (Anglikan Kilisesine Cevap)* (1920/22; Anglikan kilisesinin, İslâm dininin mahiyetini ve zamanın problemlerine çözüm önerilerini öğrenmek maksadıyla düzenlediği soruların cevaplandırılması talebiyle Şeyhülislâmlık makamına yaptığı başvuru üzerine kaleme aldığı ve resmi makamlarca Londra'ya gönderilen eseri.), *Nârın Ebediyât ve Devamı Hakkında Tedkikât* (1922, Ahirette cehennem azabının ebediyen aynı şekilde devam etmesinin cezalandırma mantığına ve ilahi hikmete ayrı düşeceği görüşünü savunan risalesi), *Risale-i Hudûs* (basılmamış eseri).[666]

[665] Duman, 2008, s. 64-65.

[666] Duman, a.g.e., s. 63-64.

Kur'an ve Hadis kitapları: *Meânî-i Kur'an* (1927), *Tarih-i Kur'an* (1927, *Meânî-i Kur'an*'ın sonuna eklenen ve onunla birlikte basılan risalesi), *Tahlîl-i Kur'an* (yayımlanmamış eseri), *Tarih-i Hadîs* (1921, ders notları), *Mevzu Hadisler* (basılmamış eseri), *Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Ehadîs Hakkında* (İsmail Hakkı İzmirli ile Şeyh Saffet (Yetkin) arasındaki ahlâk ve tasavvuf kitaplarında yer alan hadislerin sıhhati konusunda cereyan eden tartışmaların bulunduğu eseri), *Binbir Hadis* (1926, Dârülfünûn'da okuttuğu hadis metinlerinden oluşan eseri).[667]

Fıkıh kitapları: *Usûl-i Fıkh Dersleri* (1911, ders notları), *Usûl-i Fıkh* (1911/12, fıkıh usûlü terimlerini kısaca açıkladığı risalesi), *İlm-i Hilâf* (1911/12, fıkhî metotların ele alındığı eseri), *el-İnaye fî Şerhi'l-Bidâye* (Basılmamış olan bu eser, İbn Rüşd'ün *Bidayettü'l-Mücтehid ve Nihayetü'l-Muktasıt* adlı eserinin giriş kısmının şerhidir.), *Kitabu'l-İfta ve'l-Kazâ* (1917-1920), *Fıkıh Tarihi* (1919), *Müslüman Türk Hukuku ve Dini* (1935).[668]

Ahlak ve tasavvuf alanlarıyla ilgili kitapları: *Mulahhas İlm-i Ahlâk* (basılmamış eseri), *Tasavvuf Tarihi* (basılmamış eseri), *Tasavvufun Zaferleri mi? Mustasvıfa Sözleri mi?* (1922, Şeyh Saffet'in *Tasavvufun Zaferleri* adlı kitabına yazdığı reddiye olup tasavvufî kaynaklarda hadis olarak nakledilen ifadelerin çoğunun aslında tasavvuf büyüklerine ait sözlerden ibaret olduğunu örneklerle gösterdiği eseri), *Gazilere Armağan* (1915).[669]

İslam Tarihiyle ilgili kitapları: *Tarih-i İslâm* (basılmamış eseri), *Şark Kaynaklarına Göre Müslümanlıktan Evvel Türk Kültürünün Arap Yarımadasında İzleri*

[667] Duman, 2008, s. 62-63.

[668] Duman, a.g.e., s. 65-66.

[669] Duman, a.g.e., s. 64; Ali Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", *TDVİA*, erişim: 03.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/izmirli-ismail-hakki.

(1937), *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler* (1941, W. de Tiesenhausen'den tercüme), *Siyer-i Celîle-i Nebeviyye* (1913; siyerin önemi, kaynakları ve tarih ilmindeki yeri hakkında kısa bir girişten sonra hadis türleri ve mevzu hadislere dair giriş mahiyetinde bilgiler içeren eseri), *Müslüman Türk Din Âlimleri* (1936).[670]

Mezhepler tarihiyle ilgili kitapları: *Dürzî Mezhebi* (1926), *Nusayriye, Şeyhiye, Bâbiye, Vehhabiyye* (basılmamış eseri), *Taâlim-i Mutezile* (basılmamış eseri).[671]

Diğer alanlarla ilgili kitapları: *Yiğitlere Öğütler* (1964), *Din Dersleri* (1922), *Tezkere-i Hak* (1917), *Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık* (1926), *Amerika'dan Gönderilen 18 Suale Cevap, el-Furkân Beyne't-Tevfîk ve'l-Hızlân* (basılmamış eseri), *Amme Cüz'i Şerifi* (1931), *Tebareke Cüz'i Şerifi* (1931), *Muhtasar Ma Bade't-Tabia* (basılmamış eseri).[672]

Felsefe alanında ve İslami ilimlerin hemen her dalında vermiş olduğu eserlerden oluşan geniş bir yazı külliyatına sahip olan İsmail Hakkı İzmirli'nin, çoğunlukla Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası'nda ve Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda yayımlanmış makaleleri de bulunmaktadır.[673] Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası'nda yayımlanan "İslâm'da Felsefe Cereyanları" başlıklı makaleleri, N. Ahmet Özalp tarafından derlenip sadeleştirilerek *İslâm'da Felsefe Akımları* adıyla yayımlanmıştır (1995). Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası'ndaki yazıları ise "İslâm İctimâiyatı" ve "İki Türk Filozof" başlıklarıyla yayımlanmıştır.[674]

---

[670] Duman, 2008, s. 64; Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", *TDVİA*, erişim: 03.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/izmirli-ismail-hakki.

[671] Duman, a.g.e., s. 64.

[672] Duman, a.g.e., s. 66.

[673] Bu makaleler için Bkz. Duman, a.g.e., s. 66-68.

[674] Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", *TDVİA*.

İsmail Hakkı İzmirli; felsefe, mantık, tarih ve İslami ilimler üzerine yaptığı çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. İslami (naklî) ilimler üzerine olan eserlerinin fazlalığı göz çarpan âlim, Fransızca bildiği için modern felsefe akımlarıyla da temas kurarak eserlerinde Batı düşüncesine yer vermiştir.[675] Bu doğrultuda kendisini Şark ile Garp arasında köprü olan neslin bir örneği[676] yapan alan felsefe olmuştur. Felsefenin filozoflar tarafından değişik tariflerinin bulunduğunu ifade eden İsmail Hakkı İzmirli'ye göre felsefe; "ilmin mahiyetini, şartlarını, sınırını, türünü, birbirine uymayan zıtlıklarını açıklayan bir ilimdir."[677] Felsefenin konusu ise üstün değerler ve bunların başlangıç sebepleridir.[678] Kendisine göre felsefe; nefs ilmi, mantık ilmi, ahlâk ilmi, felsefe-i ulâ (metafizik) olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.[679] İlk üç felsefe felsefe-i nefsiyye (nefs ilmi) iken sonuncusu felsefe-i afakiyyadır (nefsin ötesi).[680] Ona göre asıl felsefe, varlık konusunu inceleyen felsefe-i ulâdır. Dolayısıyla kendisinin felsefeyle bağ kurduğu birincil alan metafizik olmuştur.

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre ilim, olguları kanuna bağlayan bir bilgi sistemi olduğu için kanuna bağlanamayan bilginin ilmi bilgi olamayacağını düşündüğünden,[681] ikinci olarak mantığa önem vermiştir. Mantığın, "bir alet-i kanuniyyedir ki ona riayet zihni fikirdeki hatadan hıfzeyler (korur)" [682] şeklinde tanımlandığına dikkat çeken âlime göre mantık, aklî bir ilimdir. Mantığın mevzuu tasdik etmek olduğu için bu alanın, diğer

[675] Ülken, 2019, s. 406.

[676] Ülken, a.g.e., s. 406.

[677] Vahdettin Başçı, "İsmail Hakkı İzmirli'de Felsefe, İlim ve Mantık Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı 11, 1993, s. 416.

[678] Başçı, a.g.e., s. 416.

[679] Başçı, a.g.e., s. 416.

[680] Başçı, a.g.e., s. 416.

[681] Başçı, a.g.e., s. 418.

[682] İzmirli İsmail Hakkı, *Mi'yâru'l Ulûm İsâgûcî Terceme ve Şerhi*, Haz. Ahmet Yasin Çomoğlu, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2020, s. 26.

fenlere alet olarak kullanıldığını belirtmiştir.[683] Gazâlî'nin de bu konuda "mantık bilmeyenin ilmine güven olmaz" dediğini ifade etmiştir.[684] Bu nedenle felsefenin metafizik alanıyla birlikte mantık alanını önemsemiştir ve felsefî çalışmalarını bu alanlarda yoğunlaştırmıştır.

İsmail Hakkı İzmirli, felsefe kadar felsefenin tarihine de önem vermiştir. Kendisi akademik bir disiplin olarak ilk defa Dârülfünûn'da İslam felsefesi tarihi dersleri vermiştir.[685] Felsefenin; tanınmış bir felsefî birikimi, bir ekolü ve bir döneme ilişkin olan özel bir yol ve düşünceyi ifade ettiğini düşünen âlime göre Müslümanlara kaynaklık eden Yunan felsefesi bu şekilde gelişim göstermiştir ancak İslam filozofları; kendi anlayışları doğrultusunda şekillendirdikleri ve onların ekolüne özgü olan, İslam medeniyetinin hâkim olduğu döneme ait bulunan, İslami kurallar üzerine inşa edilmiş olan yeni bir felsefeyi yani İslam felsefesini meydana getirmişlerdir.[686] Dolayısıyla ona göre İslam felsefesi felsefe tarihinin alanlarından biridir ve Müslümanların başlangıç ve son (mebde ve meâd), gerçek ve iyi hakkındaki inançlarının, Kur'an ile hadis kaynakları doğrultusunda ifade edildiği İlm-i Tevhîd ve kelâmdan meydana gelmektedir.[687]

Felsefenin Yunan geleneğine ve İslam geleneğine vurgu yapan İsmail Hakkı İzmirli, aynı dönemlerde kaleme aldığı *Metodoloji* eserinde Batı'da gelişim gösteren ve Eski Yunan geleneğinden farklılaşan yeni bir düşünce sistemine yer vermiştir. *Metodoloji*'de, düşünce akımlarından doğan bilimsel bilgiye ulaşma yöntemlerinden ve bu doğrultuda bilimlerin nasıl sınıflandırıldığından bahsetmiştir. Her filozofun kendi

[683] İzmirli, 2020, s. 26.

[684] İzmirli, a.g.e., s. 26.

[685] Ömer Mahir Alper, "İsmail Hakkı İzmirli'nin İslâm Felsefesini Yorumu: İslam Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8, 2003, s. 116-117.

[686] Alper, a.g.e., s. 120.

[687] Alper, a.g.e., s. 120-121.

felsefe görüşüne göre bilimleri sınıflandırdığını düşünen[688] âlim; klasik olan Aristoteles, Orta Çağ, İslam dünyası sınıflandırmalarını verdikten sonra Batı'daki yeni düşünce isimlerinden Bacon'ın, Ampere'in, Comte'un, Spencer'ın ve Boirac'ın sınıflandırmalarından söz etmiştir. Kendisi Batı dünyasından, Boirac'ın bilimleri dört kategoride sınıflandırmasını tercih etmiştir çünkü bu sınıflandırma kâinatı temsil eden dört konuya (ölçü, kuvvet, hayat, hürriyet) uygun bir biçimde oluşturulmuştur.[689] Bu sınıflandırmada matematik bilimleri ölçüleri yani sayı, zaman, mekân, hareket ile kâinatı; fizik bilimleri kuvvet ile kâinatı; tabiat bilimleri veya canlılık hayat ile kâinatı; manevi bilimler hürriyet ile kâinatı temsil etmektedir.[690] Matematiksel bilimlerin kesin bilgiyi ifade ettiğini ve zorunlu olduğunu, tabiat bilimlerinin (fizik bilimleri ve canlı bilimleri) görece kesin bilgiyi ifade ettiklerini ve zorunlu olmadıklarını, manevi bilimlerin (asıl manevi bilimler olan psikoloji, ahlak ve sosyal bilimler olan dilbilim, ekonomi, hukuk, siyaset olarak ikiye ayrılmıştır) ise kesinliğinin göreceli olduğunu açıklamıştır.[691] Daha sonra bilimlerin bu özelliklerine göre hangi metotlar doğrultusunda incelendiğini açıklayarak her bilimin temel şartının metod olduğunu belirtmiş, metodun da temelinde akıl yürütme olduğunu vurgulamıştır.

Şimdiye kadar anlatılanlardan görüldüğü üzere İslamcı perspektiften bakan bir düşünür olarak felsefenin tarihsel olarak geçirdiği dönüşümlerle birlikte hem Doğu'da hem Batı'da hangi düşünce ekollerinin ve metotların ortaya çıktığını saptayan İsmail Hakkı İzmirli, düşünce dünyasının şekillendiren bu bilgiler ışığında başyapıtı olarak nitelendirilen *Yeni İlmi Kelam*'ı yazmıştır. Bu eserinde İslam felsefesini şekillendiren

[688] İzmirli İsmail Hakkı, *Fenn-i Menâhic Methodologie* , Yay. Haz. Murathan Keha, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2023, s. 97.

[689] İzmirli, a.g.e., s. 102.

[690] İzmirli, a.g.e., s. 102.

[691] İzmirli, a.g.e., s. 103.

bütün Orta Çağ problemlerini "yeni felsefe" açısından ele alan âlim; Allah'ın varlığını kanıtlamak için ileri sürülen eski kanıtları, Batı felsefesinin kanıtları ile karşılaştırarak "kelâm disiplinini" İslam memleketlerinde alışılmamış bir şekilde modernleşmeye tabi tutmuştur.[692] İsmail Hakkı İzmirli *Yeni İlmi Kelam*'da, İslamcı düşüncenin modern düşünceyle ve modern bilimle kurduğu en yoğun temaslardan birini gerçekleştirerek ulema için dönüm noktası sayılabilecek bir eser meydana getirmiştir.

Yeni İlmi Kelam'ı, Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti Tetkikât ve Telifat-ı İslâmiye Heyeti'nin (İslam Araştırmaları ve Yayınları Kurulu) isteği üzerine yazdığını belirten İsmail Hakkı İzmirli; bu eserin Yüce Allah'ın birliği konusunu, muhatabın kolayca anlayabileceği deliller getirerek apaçık bir tarzda incelediğini ifade etmiştir.[693] Kelâmın yenilenmesi gerektiğini *Sebîlürreşâd*'daki makalelerinde de dile getirmiş olan âlim, var olan kelâmın ilmî değerini kaybettiğini, bu yüzden de zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak yenilenmesi gerektiğini ifade etmiştir.[694] O dönemde Eski Yunan felsefesinin yerini Batı felsefesinin aldığını dolayısıyla felsefede bir yenilenme olduğu için aynı yenilenmenin kelâmda da mevcut olması gerektiğini belirtmiştir.[695] Yeni felsefeyi oluşturan Batı filozoflarının incelenmesi sonucunda, ortaya konulan yeni düşüncelerden İslam'a uygun olanların alınıp uygun olmayanların ise reddedilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu belirlemeyi yaparken de mantıktan (eski usuller yerine yeni metodları kullanarak) yararlanılması gerektiğini vurgulamıştır.[696]

---

[692] Ülken, 2019, s. 407.

[693] İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam,* Sade. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 19.

[694] İsmail Hakkı İzmirli (İzmirli İsmail Hakkı), "Yeni İlm-i Kelâm", *Sebîlürreşâd,* Cilt 14, Sayı 344, 1915 (Hicri 1333), s. 44.

[695] İzmirli, a.g.e., s. 44.

[696] İzmirli, a.g.e., s. 44.

Eserini bu doğrultuda yazdığını belirten âlim, İslam'ın o dönemde manevi nüfuzunu kaybetmekte olduğunu ifade ederek şu cümleleri kurmuştur: "Birtakım düşüncesiz kimseler inançlarımızı boş şeyler, dinimizin hükümlerini de geçersiz saymaktadır. Dini korumak ve savunmak isteyen kimselerin görev ve sorumluluklarını tam olarak yerine getirmemesi de bu durumu oldukça kötüleştirmektedir."[697] Dolayısıyla kendisi eserinde, İslam dinini savunarak onda hiçbir eksik olmadığını ve güzel olan her şeyin mevcut olduğunu ifade etmek istemiştir.[698] Bu çabası doğrultusunda mevcut güncel bilgiyi de kullanmıştır çünkü ortada bir yenileşme (modernleşme) vardır ve bunu görmezden gelmek İslam'ın nüfuzunu kaybetmesine çanak tutmaktadır. Bu nedenle eserinde iki önemli yenilik getirmiştir. İlk olarak ulemanın geleneksel paradigmasının önemli bir parçası olan otoritelerden (mevcut kelâma iham olan Yunan filozoflarından) kopuşu gerçekleştiren âlim; Leibniz, Descartes, Bossuet, Montesquieu Kant, Spinoza gibi modern felsefi akımların temsilcileri olan filozofların görüşlerine yer vererek bunlar üzerinden bir kelâm okuması gerçekleştirmiştir. İkinci olarak klasik kelâm metodu yerine modern bir mantık metodu uygulayarak filozofların görüşlerini bu metod doğrultusunda değerlendirmiştir. Eserde yeni mantık ilkelerini ve metotlarını kullanarak bu bağlamda filozofların görüşleri ile İslam'ın delilleri arasında ilişki kurmuştur. İsmail Hakkı İzmirli eserinde; ulemanın geleneksel paradigmasını oluşturan teorileri ve yöntemleri, zamanın ihtiyaçlarına göre yenileyerek hem kelâmın hem İslam'ın modernleşmesini amaç edinmiştir. Bu bağlamda *Yeni İlmi Kelam,* oldukça yenilikçi bir eserdir.

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre insan düşüncesi başlangıçtan günümüze kadar madde, ruh, tanrı olmak üzere üç önemli konuyu araştırmıştır ve bu konular üzerine araştırma yapmaya da devam edecektir.[699] İnsanlığın bu konuları düşünmekten hiçbir

[697] İzmirli, 2013, s. 16.

[698] İzmirli, a.g.e., s. 17.

[699] İzmirli, a.g.e., s. 239.

zaman uzak kalamayacağını, bu yüzden de bütün entelektüellerin ve düşünürlerin bu üç konuyla ilgilendiklerini ifade etmiştir.[700] Kendisi ilk konu olan maddenin hadis olduğu (sonradan olduğu yani yaratıldığı) kabul edildikten sonra, maddenin mahiyeti hakkındaki görüşlerin kelâm ilmine zarar vermeyeceğini düşünmektedir: "Alemin yapıcısı Allah kabul edildikten sonra âtıl olan madde nasıl anlaşılırsa anlaşılsın dine ne zarar gelir?" diyen âlim, bu konuda çağdaş felsefede "aklî kiyân ilmi" (kozmogoni) adına özel bir ilim olduğunu belirtmiştir.[701] İkinci konu olan ruhu, kelâm bilginlerinin çoğunun materyalistler gibi inkâr etmekte olduğunu belirten âlim; kelâmcıların bu konu hakkında İslam inancı doğrultusunda hareket ettiklerini, filozoflarınsa farklı bir yaklaşım içerisinde olduklarını ifade etmiştir.[702] Ruh konusunda da çağdaş felsefede "aklî nefis ilmi" (psikoloji) adında özel bir ilim bulunduğunu belirterek ruhu ispat eden tinselcilerin (ruhiyyûn), Cenab-ı Hakk'ı evrenin en büyük ruhu olarak kabul etmek zorunda kaldıklarını söylemiştir.[703] İnsanlık düşüncesinde oldukça önemli bir yer kaplayan bu iki konu (madde ve ruh) hakkında çağdaş filozofların düşüncelerini bilmenin, yeni kelâm ilmi için zorunlu olduğunu belirten İsmail Hakkı İzmirli; *Yeni İlmi Kelam*'ın birinci cildinin son bölümünde "Madde ve Ruh" üzerine açıklamalar getirmiştir.[704]

Üçüncü konu olan tanrıyı *Yeni İlmi Kelam'*ın ikinci cildinin ilk bölümü olan "Allah'ın Varlığı"nda ele alan âlim; bu bölümün alt başlıklarında ilk olarak Allah'ın varlığına İslam âlimlerinin delillerini, ikinci olarak modern felsefenin delillerini, üçüncü olarak Allah'ın varlığı hakkındaki genel şüpheleri, dördüncü olarak mekanizm görüşünü (materyalizm), beşinci olarak da pozitivizmi açıklamıştır. Bu bölüm ele aldığı konular

[700] İzmirli, 2013, s. 239.

[701] İzmirli, a.g.e., s. 239.

[702] İzmirli, a.g.e., s. 239.

[703] İzmirli, a.g.e., s. 239.

[704] İzmirli, a.g.e., s. 239.

itibariyle *Yeni İlmi Kelam*'ın en önemli bölümü olmuştur çünkü bu kısımda, modern felsefenin görüşleriyle İslami deliller "akılcı" bir metotla karşılaştırmalı olarak incelenmiştir ve Allah'ın varlığı dolayısıyla da dini inançların meşruiyeti "ispat" edilmiştir. Bu doğrultuda Allah inancıyla uyumlu olan filozofların görüşleri ve felsefi akımlar yeni kelâm ilmine dâhil edilmiş, materyalizm ve pozitivizm gibi Allah'ın varlığını inkâr eden akımlar ise reddedilmiştir.

Modern filozofların Allah'ın varlığına ilişkin tabiat/kâinat delilleri, metafizik deliller, ahlaki deliller olmak üzere üç tip delil ortaya koyduklarını belirten İsmail Hakkı İzmirli; dış âlemden kazanılmış olan delillerin tabiat/kâinat delilleri, aklın tasavvurundan kazanılmış olan ve nefsin tasavvurlarına dayanan delillerin metafizik deliller, insan tabiatından çıkarılan ve vicdanın alışkanlıklarından elde edilen delillerin ise ahlaki deliller olduğunu ifade etmiştir.[705] Kâinat delilleri imkân, hareket, ereklilik delillerinden; metafizik deliller künhî (ilke, öz) delili, ezeli gerçekler, sonsuzluk ve kemâl kavramları delillerinden; ahlaki deliller de nefsî güçler, ahlak düzeni, genel inanç delillerinden oluşmaktadır.[706] Kâinat delilleri olan imkân ve hareket (nedensellik ilkesine dayanır), ereklilik (ereklilik ilkesine dayanır) delillerinin İslam âlimleri tarafından kullanıldığını belirten İsmail Hakkı İzmirli; metafizik bir delil olan künhî (ilke, öz) delilinin ise aynîlik ilkesine dayandığı için bir ilahın varlığının dış varlığını kabul etmemeyi nefse mümteni (olamaz) kıldığını ifade etmiştir.[707] Nefsin Allah'ın zâtını zihinde ve dışta gerçekleşen olarak yani zorunlu olarak kabul etmesine dayanan bu delilin,[708] Descartes ve Leibniz tarafından kullanıldığını belirterek bu delili şu şekilde örneklendirmiştir:

[705] İzmirli, 2013, s. 296.

[706] İzmirli, a.g.e., s. 296.

[707] İzmirli, a.g.e., s. 296.

[708] İzmirli, a.g.e., s. 296.

> Descartes: Mutlak olarak kâmil bir mevcut, kemâllerin hepsine sahiptir (Büyük önerme). Cenab-ı Hak ise mutlak olarak kâmil olan bir mevcuttur (Küçük önerme). Öyle ise Cenab-ı Hak, kemâllerin hepsine sahiptir (Sonuç). Leibniz: Zatı, varlığını gerektiren bir mevcut, vacibû'l-vücûd mümkün ise yani zatı varsa mevcuttur (Büyük önerme). Cenab-ı Hak ise zatı özünü gerektiren bir mevcut, Vâcibü'l-Vücûd'dur (Küçük önerme). Öyle ise Cenab-ı Hak vardır (Sonuç).[709]

Daha sonra ezeli gerçekler delilini (Bossuet ve Leibniz tarafından ortaya konulmuştur), sonsuzluk kavramı delilini (Descartes tarafından ortaya konulmuştur), kemâl (eksiksizlik, olgunluk) delilini (Descartes tarafından ortaya konulmuştur), nefsî kuvvetler delilini (Montesquieu tarafından ortaya konulmuştur), ahlaki düzen delilini (üç farklı açıklaması bulunmaktadır) ve genel inanç delilini (genel inanç yalancı olamaz herkes Allah'a inanıyor demek ki Allah vardır[710]) ortaya koymuştur. Modern filozofların ortaya koydukları delilleri sonuca bağlarken son olarak Kant'ın ortaya koyduğu fazilet (erdem) delilinden bahseden İsmail Hakkı İzmirli, Kant'ın delilinin imandan esinlenen bir delil olduğunu ifade etmiştir.[711] Çünkü Kant, vazife ve fazilet esaslarıyla adaletin temeli olan ve insanların kanun koyucusu olan Allah'a inanmış olmaktadır. Böylece Yüce Allah'ın manevi kemâli, teorik bilgidense pratik imanın konusu olmuştur.[712]

Filozofların görüşlerinden sonra Allah'ın varlığı hakkındaki yirmi altı genel şüpheyi sıralayan ve hepsine cevap veren İsmail Hakkı İzmirli, son olarak Allah'ın varlığını inkâr eden materyalizm ve pozitivizm akımlarını incelemeye geçmiştir. Bu akımları açıklayarak bu akımlar üzerine birer "hüküm" vermiştir. Bu noktada kendisi

[709] İzmirli, 2013, s. 296-297.

[710] İzmirli, a.g.e., s. 298-302.

[711] İzmirli, a.g.e., s. 304.

[712] İzmirli, a.g.e., s. 304.

fıkıhçı kimliğini kullanarak İslami ilimler olan kelâm ve fıkıh doğrultusunda düşünce akımlarını ve bilimsel yöntemleri mantık esasları doğrultusunda değerlendirmiştir. İlk olarak mekanizmin; Demokritos zamanından beri dünyayı matematiksel kanunlara indirgeyen bir felsefi görüş olduğu ifade eden âlim, mekanizmin materyalizmin bilimsel açıklaması olduğunu belirtmiştir.[713] Maddecilerin ilkesinin, Bücher'in ortaya koyduğu "maddesiz güç, güçten yoksun madde olamaz" olduğunu belirterek bu görüşün Allah'ı, ruhu, doğuştan gelen ilkeleri, ereklilik ilkelerini yok saydığını ifade etmiştir.[714] Materyalizmin kesinlikle ilmî incelemeye tahammül edemediğini belirten âlime göre bu akım incelemeye de deneye de karşıdır. Dolayısıyla maddecilerin iddia ettiği şeyler; boş manasız düşünceler, mantığın reddettiği saçmalıklar, ilme zıt olan varsayımlardır.[715] Maddeciler dünyanın esası olarak maddeyi kabul etseler bile birçok Batı filozofunun dünyanın esasını farklı yorumladığına dikkat çeken âlim; Spinoza'nın madde yerine cevheri, Hegel'in aklı, Schopenhauer'ın iradeyi geçirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca yeni fiziğin maddeci görüşü çoktan imha ettiğini, yeni fizikte gücün bütün maddi olaylar içinde gizlenen cevher (töz) olduğunu ifade etmiştir. Kısacası madde kendisini oluşturan atomların bozulması ile maddelikten çıkmıştır ve onun yerini güç almıştır.[716]

İsmail Hakkı İzmirli'nin, maddeyi dini delillerden çok bilimsel gelişmeler doğrultusunda değerlendirerek maddeci görüşün geçersizliğini ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Kendisi bu yaklaşımla maddeci görüşün bilimsel gelişmelere zemin hazırlayan düşünsel temelini görmezden gelmiştir. Bilimsel bilginin yenileşmesinde düşünce akımlarının önemli bir yeri olduğu düşünüldüğünde bu yaklaşım bilginin üretim sürecini sekteye uğratmaktadır. Kendisi her ne kadar akıl ve mantık yoluyla bu akımı

[713] İzmirli, 2013, s. 319.

[714] İzmirli, a.g.e., s. 321.

[715] İzmirli, a.g.e., s. 321-322.

[716] İzmirli, a.g.e., s. 322.

çürütmeye çalışmış olsa da bu yaklaşımıyla aklın bilgi edinmeye yaptığı bir katkıyı görmezden gelmiş bulunmaktadır. En sonunda materyalizmin yanlışlığını dini gerekçelere de bağlayarak âlemin tüm güzelliklerinin tesadüf eseri olmasının mümkün olmadığını, böyle bir tabloyu mutlaka bir yapanın (yaratıcının) olduğunu ifade etmiştir.[717] Bu doğrultuda maddecilerin "ilim Allah'ı kabul etmez" demelerine karşı çıkarak bu sözün ilme çok büyük bir iftira attığını, ilmin maddeyi reddettiğini ancak Cenab-ı Hakk'ı asla inkâr etmeyeceğini savunmuştur.[718] Maddeciliğe kesin bir tavırla karşı çıktığını görülen âlim, ulema için bir diğer sakıncalı konu olan evrime kısmen de olsa yapıcı bir yaklaşım getirmiştir. Tabiatı olgunlaşmaya (tekâmül etmeye), evrenin parçaları arasında daima en iyi ve en yararlı olanı seçmeye (doğal seçilime) sevk eden sebebin, mutlak bir ilahtan başkası olamayacağını ifade etmiştir.[719]

Son olarak ele aldığı pozitivizmin duyulardan başka bir bilgiyi tanımadığını ifade eden âlim, bu akımı sadece Allah'ın varlığını değil aklın varlığını da görmezden geldiği için eleştirmiştir: "Akıl varlığın esasını bulamazsa insan bilgisi iflasa uğramaz mı?"[720] Pozitivizmin maddecilerle benzer itirazları ortaya koyduğunu ancak Allah'ın varlığını sonunda kabul ettiklerini iddia ederek mutlak olana inanıp da aklen bilinmez kabul etmenin İslam ile çelişmediğini ifade etmiştir.[721] Pozitivizmin temsilcisi Auguste Comte'un üç hal kanununun ustaca bir tarih görüşü olduğunu, kendisinin ilk dönem görüşlerinde dini ortadan kaldıran bir yapıyı benimsediğini ancak daha sonra akla değil ama duyumlara dayanan bir "İnsanlık Dini" ortaya çıkardığını, bu dinde ne Allah'ın ne de ruhun bulunduğunu belirterek bu şekilde kendi görüşleriyle çelişen Comte'un ve

[717] İzmirli, 2013, s. 329.

[718] İzmirli, a.g.e., s. 331.

[719] İzmirli, a.g.e., s. 326-327.

[720] İzmirli, a.g.e., s. 334.

[721] İzmirli, a.g.e., s. 335.

pozitivizmin de reddedilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[722] Sonuç olarak İsmail Hakkı İzmirli'ye göre evrenin gerçek varlığı olan Yüce Allah'ın varlığına inanan birçok modern filozof vardır. Ancak onlardan bir kısmı, Allah'ın varlığını dinin konularından biri sayarken bir kısmı felsefenin konularından saymaktadır.[723] Maddeciler, pozitivistler ve bir kısım panteistler gibi ilhad[724] karanlığında kalanlar dışında bütün büyük düşünürlerin Allah'ın varlığına iman ettiğini ifade eden âlim; tüm mevcutların Allah'ın varlığına şahit olduklarını, tabiatın Allah'ın yaratıcı gücü olduğunu ifade ederek "mukayese" üzerine şekillendirdiği bölümü sonlandırmıştır.[725]

İsmail Hakkı İzmirli'nin *Yeni İlmi Kelam*'da, kelâmı modernleştirmeye çalışarak oldukça yenilikçi bir yaklaşım sergilediği ancak bu yeniliğin de sınırlılıklarının bulunduğu görülmektedir. Kendisi modern filozofları ve felsefi akımları değerlendirirken aklî bir bakış açısını, modern metotları ve bilimsel bilgiyi kullanmış olsa da en temel değerlendirme noktası Allah'ın varlığı yani inanç üzerine olmuştur. İsmail Hakkı İzmirli eserinde ulemanın iki handikabından biri olan otoritelere bağlılığı aşmış olsa da akıl-inanç çatışmasını aşamamıştır. Çünkü materyalizm gibi doğa bilimlerinin, pozitivizm gibi sosyal bilimlerin gelişmesinde önemli bir düşünsel zemin sağlayan akımların; bilimsel bilginin yenileşmesine olan katkılarını görmezden gelerek bu akımların Allah inancına aykırı olmaları nedeniyle reddedilmeleri gerektiğini vurgulamıştır. Böyle bir yaklaşım sonucunda, modern düşüncenin ve bilimlerin ortaya çıkışını sağlayan sürecin doğru bir biçimde analiz edilmesi zorlaşmaktadır ki bu da bilgi üretilebilmenin yani terakki edebilmenin önünü tıkamaktadır. Dolayısıyla modern bilimler üzerine en yenilikçi

[722] İzmirli, 2013, s. 337.

[723] İzmirli, a.g.e., s. 337.

[724] Dinden çıkma sonucunu doğuracak inanç ve görüşleri savunma anlamındaki felsefe ve kelâm terimi. "İlhâd", *TDVİA*, erişim: 20.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ilhad.

[725] İzmirli, a.g.e., s. 337-338.

görüşlerden birini ortaya koyan İsmail Hakkı İzmirli bile bu çatışmayı aşmayı başaramamıştır. Yine de kendisi, İslamcı bir düşünür olarak modernleşmeye açık olmasıyla ve bu konuya yönelik yapmış olduğu çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini almıştır.

3.1.4. Mehmed Seyyid Bey (1873-1925)

Mehmed Seyyid Bey (Seyyid Bey), 1873'te İzmir'de dünyaya gelmiştir. Babası İzmir'in Müezzinzadeler ailesinden olan Abdullah Takiyyüddin'dir.[726] İzmir'de iyi bir medrese eğitimi almış olan Seyyid Bey, İstanbul'a gelerek Mekteb-i Hukuk'a kaydolmuştur ve yirminci yüzyılın başında bu okuldan mezun olmuştur.[727] Mezuniyetinin ardından 1908'de Dârülfünûn'a bağlanarak Hukuk Fakültesi adını olan okulunda usûl-i fıkıh müderrisi olarak göreve başlamıştır.[728] İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra siyasi arenada da görünürlük kazanmaya başlayan âlim, İzmir mebusu olarak seçilmiştir. 1912 ve 1914 seçimlerinde de İzmir mebusu seçilen âlim, Meclis-i Mebûsan'da görev almıştır.

1908 inkılabının hazırlayıcılarından biri olan Seyyid Bey'in siyasi hayatı, İttihat ve Terakkî Partisi ile iç içe olmuştur. Medrese kökenli olması sebebiyle cemiyet içerisinde denge unsuru olarak parti içi anlaşmazlıkların giderilmesinde etkin bir rol üstlenmiştir.[729] Bu yönüyle partinin lider kadrosunda yer alan Seyyid Bey, hukukçu kimliğinin etkisiyle İkinci Meşrutiyet'teki birçok kanunun hazırlanmasında aktif görevler

[726] Sami Erdem, "Seyyid Bey: Hayatı ve Eserleri", *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu*, Yay. Haz. Osman Karadeniz, Bülent Baloğlu, Bülent Ünal, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 1999, s. 11.

[727] Erdem, a.g.e., s. 11-12.

[728] Erdem, a.g.e., s. 12.

[729] Erdem, a.g.e., s. 13.

almıştır.[730] Dönemin hem İslamcılık hem Türkçülük ideolojilerini yansıtan dergilerinden biri olan *İslâm Mecmuası*'nda yazılar kaleme alan âlim, 1916'da Avrupa'ya seyahat ederek Avrupa'yı (Batı'yı) da yakından gözlemleme şansı bulmuştur. Ayriyeten Batı dillerinden Fransızca'yı öğrenmiştir.

Milli Mücadele'ye destek vermesi için Atatürk tarafından irtibat kurulan isimlerden biri olan Seyyid Bey, İngilizlerin İstanbul'u işgal etmesinin ardından Malta'ya sürülmüştür ve bir buçuk yıl boyunca sürgün hayatı yaşamıştır.[731] Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında ve ilk yıllarında Atatürk'e hukuki konularda danışmanlık yapmıştır.[732] TBMM'de "Adliye Vekili" olarak seçilen (1923) Seyyid Bey, Cumhuriyet döneminde de birçok kanunun hazırlanmasında ve yeni kanunların meclisten geçmesinde etkili olmuştur. Özellikle hilâfetin kaldırılması teklifinin görüşüldüğü meclis oturumunda yaptığı elli altı saatlik konuşma son derece etkili olarak hilâfetin kaldırılması kararının alınmasında rahatlatıcı bir fikrî zemin yaratmıştır.[733]

Seyyid Bey hilâfetin kaldırılmasına yönelik katkısıyla önemli bir rol üstlenmiş olsa da hilâfetin kaldırılmasından iki gün sonra yeniden oluşturulan kabinede Adliye Vekili olarak yer almamıştır.[734] Adliye vekilliğinin düşmesinin ardından bir süre daha milletvekilliğine devam ettikten sonra meclisten ayrılan Seyyid Bey, 1924'ün ortalarında Dârülfünûn'daki müderrislik görevine dönmüştür. Kuruluş aşamasında olan İlahiyat Fakültesi başkanlığına atanan âlim hem bu fakültede hem Hukuk Fakültesinde fıkıh dersleri vermiştir.[735] 8 Mart 1925'te İstanbul'da vefat etmiştir.

---

[730] Erdem, 1999, s. 13-14.

[731] Erdem, a.g.e., s. 15-16.

[732] Erdem, a.g.e., s. 16.

[733] Erdem, a.g.e., s. 18, 20.

[734] Erdem, a.g.e., s. 20.

[735] Erdem, a.g.e., s. 23-24.

Eserleri

Usûl-i Fıkıh alanındaki eserleri: *Usûl-i Fıkıh Dersleri I* (1910-1911, Dârülfünûn'da okuttuğu derslerin notları), *Usûl-i Fıkıh Dersleri II* (1914-1915, ders notlarının ikinci kitabı), *Usûl-i Fıkıh, Cüz'-i Evvel: Medhal* (1917, ders notlarından oluşan hacimli eseri), *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrâde, Kazâ ve Kader* (1922, *Medhal'*in devamı niteliğindeki eseri), "İctihad ve Taklid" (1914, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 4, Sayı 5, Sayı 7), *Konferans: Hak Mefhumunun ve Kuvve-i Müeyyidesinin Sûret-i Telakkîsi Hakkında İslâm Felsefe-i Hukukuyla Avrupa Felsefe-i Hukuku Arasında Bir Mukayese* (1922).[736]

Furû'-ı Fıkha dair eserleri: "Milk, Mal ve Bey'in Mâhiyyet-i Hukukiyeleri" (1914, *Dârülfünûn Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 2, s. 131-141), *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* (1923; Üzerinde yazarın ismi, baskı yeri ve tarihi bulunmasa da bu eser Seyyid Bey'e aittir. Kendisi de *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi* konuşmasının başında, hilâfet hakkında *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* başlıklı bir kitap yayımlamış olduğunu belirtmiştir.[737]), *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'iyesi* (1924, TBMM konuşmasının metni).[738] Fıkıh tarihine dair eseri; *Tarih-i Fıkıh Dersleri* (1924, ders notları).[739]

Seyyid Bey, hukuk alanındaki bilgisi doğrultusunda bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. Bu katkıların en bilineni ve belki de en önemlisi, 3 Mart 1924'te TBMM'de yapmış olduğu *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi* konuşmasıdır. Adliye Vekili ve bir İslam hukukçusu olarak hilâfet üzerine yaptığı bu konuşma, "Meclis'in oy birliğine

[736] Erdem, 1999, s. 26.

[737] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi*, "Seyyid Bey'in Halifeliğin Kaldırılmasıyla İlgili Konuşması: Hilafetin Mahiyet-i Şeriyyesi", erişim: 08.03.2025, https://turkinkilabi.com/seyyid-beyin-halifeligin-kaldirilmasiyla-ilgili-konusmasi-hilafetin-mahiyet-i-seriyyesi/.

[738] Erdem, a.g.e., s. 27-28.

[739] Erdem, a.g.e., s. 28.

dayanması büyük önem taşıyan hilafetin kaldırılması kararının gönül rahatlığı içinde Meclis'ten geçmesinde esas açısından rahatlatıcı bir rol oynamış ve konuyla ilgili kanun tasarısının bütün maddeleri kısa bir görüşme sonunda aynen kabul edilmiştir."[740] Karara esas bakımından muhalif tek isim, Meclis'in Halk Fırkası'na mensup olmayan tek bağımsız üyesi olan Gümüşhane Mebusu Zeki Bey olmuştur.[741] Zeki Bey dışında Meclis'in çoğunluğu hilâfetin kaldırılması kanununu onaylamıştır ve böylece laik bir Türkiye Cumhuriyeti'nin önündeki en büyük engellerden biri kalkmıştır. Bu sürecin mimarları, Atatürk'ün önderliğindeki Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla birlikte ulema kökenli Seyyid Bey olmuştur. Seyyid Bey bu katkıyı, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* eserinde detaylıca açıkladığı hilâfet üzerine olan düşünceleri doğrultusunda yapmıştır. Kendisinin düşünceleri, Türk düşünce dünyasını da şekillendirerek birçok inkılabın laik, modern bir zeminde gerçekleşmesini sağlamıştır. Bu nedenle kendisinin hilâfet üzerine olan görüşlerine geçmeden önce, düşünce dünyasından bahsetmemiz yerinde olacaktır.

Seyyid Bey meclis konuşmasından ötürü daha çok siyasi yönüyle tanınsa da[742] kendisi İslam hukukunun uygulamalı alanı olan fıkıhta uzman bir isim olarak birçok fıkıh eseri yazmıştır ve Dârülfünûn'da fıkıh dersleri vermiştir. Dolayısıyla Seyyid Bey'in ilmî birikimini ve düşüncelerini hem İslam hukuku hem de İslam ve hukuk oluşturmuştur. Tanzimat Dönemi'yle birlikte modernleşme sürecimize hız kazandıran yeniliklerin temelinde hukukun olmasıyla birlikte Batı hukuku ve Batı hukukuna dair kavramlar, düşünce dünyamızın bir parçası olmaya başlamıştır. Bu durum, İslam hukukunun görünür yüzü olan fıkhın modernleşmesine katkı sağlamıştır.[743] Usûl-i fıkıh meselelerini yeni bir

[740] Sami Erdem, "Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği (1922-1924)", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Sayı 2, 1996, s. 145-146.

[741] Erdem, a.g.e., s. 146.

[742] Sami Erdem, "Seyyid Bey'in İslam Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1993, s. 98.

[743] Erdem, a.g.e., s. 1.

anlayışla yorumlayarak yeni meseleler karşısında çözümler üretebileceğini düşünen modernist İslam hukukçuları,[744] bu yöntemle Osmanlı hukukunun Batı hukukuna yaklaşmasının önünün kesilebileceğini düşünmüşlerdir. Seyyid Bey de bu isimlerden biri olarak İslam hukukunun (fıkhının) modernleşmesini savunarak diğer modernistler gibi "içtihat[745] kapısının açılmasını" desteklemiştir.

İçtihat yeniden işler hale getirildiğinde, zamanın ihtiyaçlarına uygun çözümler için temel alınacak olan Kur'an ve Sünnet'e özgür ve akılcı bir yaklaşımla bakabilmenin mümkün olacağını[746] düşünen modernist İslam hukukçuları; bunun için taklidin sıkıntı veren yükünden kurtulmayı ve içtihat kapısının kapanmasına neden olarak gördükleri *icmâ*nın[747] fonksiyonunun sınırlandırılmasını savunmuşlardır. İslam hukukunun modernleşmesi gerektiğini ve modernleşebileceğini düşünen bu isimler, İslam hukukunun modernleşmesinde Batı'dan bazı hukuki yaklaşımların ya da kavramların alınmasına açık olsalar da devletin dayandığı hukuk sisteminin temelinde İslam hukukunun olması gerektiğini vurgulamışlardır. Seyyid Bey de modernleşmeye açık bir hukukçu olarak İkinci Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde benzer bir çizgide olmuştur ve kendisinin hukuk çalışmaları da bu doğrultuda gerçekleşmiştir.

---

[744] Erdem, 1993, s. 3.

[745] Bir hukuk terimi olarak "naslarda yani Kur'an-ı Kerim ve sünnette hakkında açık ve kesin hüküm bulunmayan fıkhî bir meselenin hükmünü, ilgili delilden çeşitli yöntemler kullanarak çıkarabilmek için bütün gücün harcanması anlamına gelir. İlmi çaba sarf ederek hükmü çıkaran ehliyetli âlime *müçtehit*, bir müçtehitin görüşlerini benimseyip uygulamaya *taklid* denir." Ahmet Yaman, "İçtihat (İslâm Hukuku)", erişim: 09.03.2025, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ictihat_islam_hukuku.

[746] Erdem, a.g.e., s. 4.

[747] "İslâm âlimlerinin dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmelerini ve bütün Müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dinî hükümleri ifade eden Şer'î delil, İslâm fıkhının Kur'an ve Sünnet'ten sonra üçüncü kaynağı." "İcmâ", *TDVİA*, erişim: 09.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/icma.

Seyyid Bey sadece hukuk alanında değil birçok alanda İslam âleminin modernleşmeye ve gelişmeye ihtiyacı olduğunu düşünmüştür. "Bugün cihan-ı medeniyette en geri kalmış bir millet varsa o da biziz." diyen âlime göre İslam âleminin görüntüsü "acz ve meskenet"ten (beceriksizlikten) ibarettir.[748] En Batıl dinlere inananların bile "hayat-ı medeniyenin en yüksek mevkiini işgal ettikleri"ni, onlara kıyasla ilim ve marifet dini olan İslam'a inanan millet-i İslamiye'ninse en geride, en aşağı mertebede bulunduğunu ifade etmiştir.[749] Bu durumun farkına varmanın yeterli olmadığını belirten âlim, artık ilim ve marifet zamanının geldiğini belirtmiştir. "Artık iyice anlamalıyız ki bugünkü şerâit-i hayatiyemizle şu âlem-i medeniyette bizim için yaşamak, yaşatmak imkânı kalmamıştır."[750] diyen Seyyid Bey, Batı medeniyetinin Doğu medeniyetine şiddetle nüfuz etmeye başladığını, İslam dünyası olduğu şekilde kalmaya devam ederse Batı medeniyetinin Doğu medeniyetini etkisi altına almakta muvaffak olacağını vurgulamıştır.[751]

Seyyid Bey kendi modernleşmemizi değerlerimiz ve dinimiz doğrultusunda gerçekleştirebileceğimizi düşünmüştür. İslam'ın terakkiye mani olduğu sözünün Avrupalılar tarafından dile getirildiğini söyleyen âlim, "Acaba İslâmiyet kadar terakkiyât-ı medeniyeye hizmet etmiş bir din, bir mezhep dünyaya gelmiş midir?"[752] diyerek İslam'ın terakkiye mani olduğu düşüncesini reddetmiştir ve Avrupa'nın o günkü medeniyetinin İslam medeniyeti sayesinde var olduğunu hatırlatmıştır: "Hâlâ bugün

[748] Seyyid Bey (İzmir Mebusu Seyyid), "İçtihat ve Taklit", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 4, 1914a (Hicri 1330), s. 244. Tez içerisindeki tüm *İslâm Mecmuası* referansları derginin; Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, Kitap No 55, Proje Yürütücüsü İlhami Danış, Çeviri İlhami Danış, Mustafa Göleç, Ömer Faruk Köse; Şubat 2019, İstanbul baskısından verilmiştir. Atıflardaki sayfa numaraları da bu baskıya göre verilmiştir.

[749] Seyyid Bey, a.g.e., s. 245.

[750] Seyyid Bey, a.g.e., s. 245.

[751] Seyyid Bey, a.g.e., s. 245.

[752] Seyyid Bey, a.g.e., s. 245.

birçok ulûm ve fünûnda mevcut olan ıstılâhât-ı fenniye (fen ilimleri) ulemâ-yı İslâm tarafından vaz‘ edilmiş bulunan tâbirât-ı Arabiyedir (Araplar tarafından ortaya konulmuş bilgidir). Hülâsa, vaktiyle medeniyet-i İslâmiye, ol vakitler mevcut olan medeniyetlerin pek çok fevkinde idi. Bu, tarihen müspet bir hakikattir.”[753]

Seyyid Bey’e göre hem İslam dini hem İslam medeniyetleri ilerlemek için gerekli olan her şeye sahiptirler ve geçmişte bu yeterliliği ortaya koymayı başarmışlardır. Ancak zaman içinde kütüphanelerdeki birçok kıymetli eser tahrip edilerek onlara ulaşılamaz olmuş, medrese derslerinde kullanılacak kitaplar ithal edilmiş, “ilm-i tefsir, ilm-i hadis, ilm-i ahlâk ve ilm-i tarih gibi en mübeccel, en lüzumlu dersler de programdan hariç tutulmuştur.”[754] Ulemanın yetiştiği medreselerdeki ilmî düşüşün İslam medeniyetinin gerilemesine yol açtığını düşünen âlim; hilâfet kavgaları yüzünden mezheplerin ortaya çıktığını, bu mezheplerin siyasi istikrasızlıklar yaratarak İslam medeniyetini zayıflattığını düşünmektedir.[755] Mezheplerden doğan aykırılıkların zamanla batıl inançlara döndüğünü, bu inançlara sahip olanların yalan hadisler uydurduğunu, sonuç olarak da cehaletin ve taklidin tüm İslam âlimini esir aldığını belirtmiştir.[756]

Seyyid Bey’e göre İslam âleminin ve bunun en önemli temsilcisi olan Osmanlı Devleti’nin düze çıkabilmesi için tüm cehaletin ve batıl inançların terkedilmesi gerekmektedir. İslam’ın hakiki değerlerinin anlaşılması için cehaletten ilme, taklitten tahkike gitmek elzemdir.[757] Seyyid Bey dönemin gençlerinin İslam’dan uzaklaşmalarını ve din dışı materyalizm gibi akımlara kapılmalarını İslam’ın yozlaştırılmasıyla

[753] Seyyid Bey, 1914a, s. 245.

[754] Seyyid Bey, a.g.e., s. 246.

[755] Seyyid Bey, (İzmir Mebusu Seyyid), “İçtihat ve Taklit”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 5, 1914b (Hicri 1330), s. 264.

[756] Seyyid Bey, a.g.e., s. 265.

[757] Seyyid Bey, a.g.e., s. 265.

açıklamıştır: "Bugünkü medeniyetin ulûm ve fünûnundan az çok nasibedâr olan (nasiplenmiş) dimağlar, artık hurâfât dinleyemez."[758] İslam'ın doğrusu gençlere gösterilmedikçe onların tüm faziletleri Avrupa medeniyetinde aramaya devam edeceklerini söyleyen[759] âlime göre modernleşme, İslam'ın geçmişte olduğu gibi İslam coğrafyasını ilerlemeye götüren değerlerini hatırlamakla ve gençlere öğretmekle mümkün olabilecektir.

Batı'yı görmüş, Batı dili öğrenmiş bir isim olan Seyyid Bey'in dünya görüşünün merkezinde; İslam dininin, düşüncesinin ve ilminin bulunduğu görülmektedir. Kendisinin dünya görüşü, Cumhuriyet'in temeline yerleştirilmek istenen laiklik düşüncesinden oldukça farklı bir istikamettedir. Ancak kendisinin yaptığı meclis konuşması, laikliğin yolunu açan önemli bir eşik olmuştur. Çünkü Seyyid Bey hilâfetin, İslam dünyasının siyasi olarak istikrarsızlaşmasında ve bu doğrultuda geriye gitmesinde belirleyici bir unsur olduğunu düşünmüştür. Dolayısıyla onun hilâfete yönelik görüşleri, İslam âleminin tarihsel süreci ve İslam hukuku (fıkıh) doğrultusunda gerçekleşmiştir.

Seyyid Bey'e göre hilâfet meselesi dinî bir meseleden çok dünyevi ve siyasi bir meseledir ve doğrudan doğruya milletin kendi işidir.[760] Bu makamın sadece Hz. Muhammed'in ölümünden sonra, Müslümanlara yol gösterilmesi adına peygamberin vekilliği olarak oluşturulduğu görüşündedir. Ona göre halifeler Katoliklerin lideri Papa gibi helalı haram, haramı helal kılacak bir dinî hüküm verme yetkisine sahip değildirler.[761] Bu nedenle halifelerin peygamber vekilliği dinî değil siyasi ve toplumsal

[758] Seyyid Bey, 1914b, s. 266.

[759] Seyyid Bey, a.g.e., s. 266.

[760] Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyet-i Milliye,* Haz. Mehmet Sait Toprak*, Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu*, Yay. Haz. Osman Karadeniz, Bülent Baloğlu, Bülent Ünal, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 1999, s. 169.

[761] Seyyid Bey, a.g.e., s. 176.

meseleler üzerine olmalıdır. Seyyid Bey aradaki farkı kesin bir biçimde vurgulamıştır. En önemlisinin de halifelerin, Papa gibi seçkin bir zümre tarafından değil milletin kendi rızası tarafından seçilmesi olduğunu belirten Seyyid Bey, buna *hilâfet-i ümmet* demiştir.[762] Hilâfetin iki aşamadan oluştuğunu düşünen âlim, peygamber vekili olabilecek yeterlikte olmak (*hilâfet-i nübüvvet*) ile halk tarafından seçilmenin, bir halifeyi meşrulaştıran nitelikler olduğunu belirtmiştir. Örneğin *Hulefâ-yi Râşidîn*, (Hz. Muhammed'in ölümünden sonra halife olarak seçilen Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali'den oluşan dört halife) bu iki aşama doğrultusunda halife olmuştur.[763] Seyyid Bey'e göre bir de *hilâfet-i sûrîyye* vardır ki bu suretten hilafet olsa da hakikatten halifelik değildir çünkü bu hilâfet; mülk ve saltanattan, tahakküm ve tasalluttan ibarettir, padişahlıktır.[764]

Şeriat-ı İslamiyye nazarında öyle zulüm ve i'tisaftan (haksızlık) ibaret olan mülk ve saltanat, asla meşru değildir[765] diyen Seyyid Bey hilâfetin saltanatla birleştirilmesini, bu makamın ortaya çıkma amacının saptırılması olarak görmektedir. Bu durumun sosyal yönünü vurgulayan âlim aynı zamanda hukuki yönünü de vurgulamıştır: Fukahâ (fakihler) hilâfeti, millet-i İslâmîyye ile halk arasındaki bir akd ve sözleşme olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla millet bu işi ehil ve münasip göreceği bir kişiye teklif eder, eğer o kişi de bu teklifi kabul ederek görevi üstlenirse o kişi halife olmuş olur.[766] Seyyid Bey'e göre hilâfetin hukuki dayanağı da bu şekildedir. Bu nedenle hilâfetin dayandığı toplumsal ve hukuki temele o dönemki halifenin (Abdülmecid Efendi) sahip olmadığını çünkü hilâfetin aslının uzun yıllar önce değişikliğe uğradığını ifade etmiştir.

[762] Seyyid Bey, 1999, s. 180.

[763] Seyyid Bey, a.g.e., s. 170-171.

[764] Seyyid Bey, a.g.e., s. 180.

[765] Seyyid Bey, a.g.e., s. 181.

[766] Seyyid Bey, a.g.e., s. 189.

Emevîler'den itibaren hilâfet saltanatla birleşmiştir ve bu durum Abbâsîler'de ve Osmanlı Devleti'nde devam etmiştir. Bu dönemlerle birlikte hilâfet, hilâfet-i sûrîyyeye dönerek aslından uzaklaşmıştır. Halifelik vazifesinin aslının ihmal edilmiş olmasının, İslam medeniyetinin çöküşünde rol oynadığını düşünen Seyyid Bey, bu konu hakkında şunları söylemiştir: "Halk nûr-i irfanından (halifenin) bütün bütün mahrum olup hakâik-i şer'iyyeye (şer'i hukukun hakikatlerine) bedel zihinler hayaller ve hurafeler ile dolmuş, bir dereceye gelmiş ki artık Âlem-i İslam'ın her tarafını kesif bir cehalet, kokuşmuş bir bağnazlık istila eylemiş ve bunun neticesi olmak üzere Millet-i İslamiyye fakirlik ve sefalet içinde kalmıştır."[767]

Osmanlı halifelerinin de saltanata olan hırsları sebebiyle nice masum ve günahsız şehzadenin kanını döktüğünü hatırlatan âlim, böyle bir zulme hilâfet denilemeyeceğini kesin bir dille vurgulamıştır.[768] Ayrıca asıl hilâfeti yeniden tahsis etmenin de olanaklı olmadığını düşünmüştür. Dört halife gibi ilahi kişilerin bin seneden beri bulunmadığını, o dönemde de bulunamayacağını ifade eden[769] Seyyid Bey'in hilâfet konusunda da İçtihat ve Taklit makalesindeki görüşleriyle paralel şekilde düşündüğü görülmektedir. Ona göre İslam'ın esası gibi hilâfetin esası da tahrip edilerek İslam milletleri hem zulme uğramışlar hem de cehalete teslim olmuşlardır. Ancak hilâfet kurumunun eski halinin geri getirilemeyeceğini düşünen âlim, bu konuda kendisinin "modernist İslamcı" olarak anılmasına yakışan bir çözümde bulunmuştur. Ona göre İslamiyet tamamen demokratik bir din ve halkçı bir şeriat olduğundan, onda aristokrasiden zerre eser yoktur.[770] Bu nedenle TBMM'nin egemenliği millete vererek milleti ve memleketi hilâfetin zararlı yanlarından arındırması, kendisine göre hilâfetin esas hali olmasa da esasına en yakın

[767] Seyyid Bey, 1999, s. 198.

[768] Seyyid Bey, a.g.e., s. 210.

[769] Seyyid Bey, a.g.e., s. 207.

[770] Seyyid Bey, a.g.e., s. 219.

çözümdür.[771] Seyyid Bey hilâfetin kaldırılmasının dine karşı bir tutum olmadığını, bilakis bu şekilde İslam milletinin daha iyi şartlara kavuşacağını düşündüğü için TBMM'nin hilâfetin kaldırılmasına yönelik kanun tasarısını desteklemiştir ve meclisin geri kalanının da desteklemesini sağlayan konuşmasını yapmıştır. Konuşmasının başında bu kanunun önemini şu şekilde belirtmiştir:

> Müsaade buyurursanız bendeniz de bu hilâfet meselesi hakkında biraz izahat vereyim. Mesele pek mühim olduğundan ve hatta tarihimizde ve belki de bilumum hâdisat-ı içtimaiye *(toplumsal olaylar)* arasında en büyük bir inkılâp demek olduğundan bu bapta ne kadar söz söylense yine azdır. Benden evvelki hatipler, bu baptaki kanaatlerini beyan ettiler. Pek güzel ve pek samimî söylediler. Bendeniz de bu meseleye dair uzun senelerden beri icra ettiğim tetebbuat *(araştırmalarım)* neticesinde hâsıl olan kanaatimi beyan etmek isterim. Dediğim gibi tarih-i İslâm'da azîm *(azimli, büyük)* bir inkılâp yapıyoruz. Diyebilirim ki, bundan daha büyük inkılâp olamaz.[772]

Bu sözlerle başladığı konuşmasında, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* eserindeki görüşlerini özet geçerek bu kanuna yönelik önyargıları büyük ölçüde kıran Seyyid Bey, konuşmasını tamamlamasının ardından alkışlar içinde kürsüden inerken bu anı Falih Rıfkı Atay hatıralarında şu şekilde aktarmıştır: "Hilâfetin dinde yeri olmadığını, o gün hiçbir hocanın cevap veremeyeceği şer'i delilleriyle ispat eden Seyyid Bey de eski bir hoca idi. Nutkunu büyük bir başarı ile bitirip kürsüden indiği zaman, Mustafa Kemal: -Seyyid Bey son vazifesini yaptı, diyordu."[773] Buradaki Atatürk'ün "son vazifesi" vurgusu önemlidir.

---

[771] Seyyid Bey, 1999, s. 224.

[772] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi,* erişim: 08.03.2025, https://turkinkilabi.com/seyyid-beyin-halifeligin-kaldirilmasiyla-ilgili-konusmasi-hilafetin-mahiyet-i-seriyyesi/.

[773] Akt. Arslan, 2010, s. 46.

Seyyid Bey'e bu tarihi konuşmasından iki gün sonra oluşturan yeni kabinede Adliye vekilliği görevi verilmemiştir. Bu durumun nedeni, kendisinin konuşmasını sonlandırırken söyledikleri ile bağlantılıdır:

> Son söz olarak şu ciheti de arz edeyim ki ıslahat-ı adliye namı altında alelacele bir kanun yapmak doğru olamaz, muzırdır (zararlıdır). Almanlar son Kanun-u Medenilerini ancak on beş senede vücuda getirebildiler. Memlekete, milletin örf ve âdetine, milletin bünye-i içtîmaiyesine uygun kanunlar yapmak kolay bir şey değildir. Muhtelif devletlerin muhtelif usul ve kavanini (kanun) var. Garbın örf ve âdeti ve hukuku olduğu gibi şarkın da memleketimizin de örf ve adeti ve kavaid-i hukukiyesi yardır. Bunları uzun uzadıya tetkik etmek, etüt etmek, düşünmek, hangi kaidelerin, hangi ahkamın memleketimize, milletimizin şeraiti içtimaiyesine, ahval-i hayatiyesine uygun olduğunu tespit eylemek icap eder.[774]

Seyyid Bey, hilâfetin asıl şekline döndürülmesinin imkânsız olduğunu düşündüğü için onun modern versiyonunu kabul etmiştir ancak diğer konulardaki tavrı farklı olmuştur. Türkiye'nin hukuk sisteminin nasıl oluşturulacağına, adlî ıslahatın nasıl olması gerektiğine ilişkin tavrı, onun Adliye vekilliğinden uzaklaştırılmasına neden olmuştur.[775] Seyyid Bey Medeni Kanun'un, yapısı itibariyle örf ve adetlerle bağlantılı olduğu için fıkıh usullerinden yararlanılarak hazırlanması gerektiğini düşünmüştür. Ancak kendisinin bu görüşü, Cumhuriyet'le birlikte yapılmak istenen yenliklere ters düştüğü için Medeni Kanun'un evrensel hukuk kuralları uyarınca hazırlanabileceği bir yol izlenmiştir. Bu şekilde modernleşmenin Osmanlı ayağındaki hatalarına düşülmeyerek eski ve yeni

[774] Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi,* erişim: 08.03.2025, https://turkinkilabi.com/seyyid-beyin-halifeligin-kaldirilmasiyla-ilgili-konusmasi-hilafetin-mahiyet-i-seriyyesi/.

[775] Erdem, 1993, s. 40.

arasında kesin bir seçim yapılmıştır. Medeni Kanun bu bakış açısı doğrultusunda evrensel ve laik temeller uyarınca oluşturulmuş, İslam hukuku işin dışında bırakılmıştır. Dolayısıyla son vazifesini yapmış olan Seyyid Bey'de işin dışında kalmıştır. Seyyid Bey meclisten ayrıldıktan sonra, ilk işi olan Dârülfünûn'da fıkıh müderrisliğine geri dönmüştür ve hayatının son yılını usûl-i fıkıh dersleri vererek tamamlanmıştır.

Seyyid Bey Batı hukukuna ve hukuk felsefesine dair isimleri, kavramları ve literatürü bilmesine rağmen[776] İslam hukukunu Batı hukukundan üstün tutmuştur. Kısacası nihaî tercihini dini gelenek yönünde yapmıştır.[777] Kendisinin bu tercihi sonucunda Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla yolu ayrılmıştır. Cumhuriyet'in sadece ilk birkaç yılını deneyimlemiş olsa da Seyyid Bey, Türkiye Cumhuriyeti'nin laikliğe geçişini sağlayan aşamalarından biri olan hilâfetin kaldırılmasına verdiği katkıyla ve hukuk alanındaki çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini almıştır.

3.1.5. Ahmet Rifat Bilge (1874-1953)

Ahmet Rifat Bilge (Kilisli Muallim Rifat), 1874'te Kilis'in Cedit Mahallesinde dünyaya gelmiştir. Babası zaptiye görevinden dolayı Kerim Çavuş olarak anılan Abdülkerim Efendi'dir.[778] Rüşdiyeyi doğduğu şehirde tamamladıktan sonra özel hocalardan ders alan âlim, 1892'de Kilis Müftüsü Keçikzâde Abdurrahman Efendi'den

[776] Seyyid Bey bu konudaki bilgisini, Dârülfünûn'da vermiş olduğu bir konferansında göstermiştir. Bu konferansın metni ve değerlendirmesi için Bkz. Fatma Sümer, "Seyyid Bey ve "Hak Mefhumunun ve Kuvve-i Müeyyidesinin Suret-i Telakkisi Hakkında İslam Felsefe-i Hukuku ile Avrupa Felsefe-i Hukuku Arasında Bir Mukayese" Başlıklı Konferansı", *İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* Cilt 1, Sayı 3, 2014, s. 147-190.

[777] Erdem, 1993, s. 48.

[778] Cihan Çakmak, "Dîvânü Lugâti't-Türk ve Kilisli Muallim Rifat Bilge", *I. Uluslararası Muallim Rıfat Kilis ve Çevresi Sempozyumu Bildiri Kitabı,* Ed. Hasan Şener, Kilis 2013, s. 521.

icâzet almıştır.[779] Aynı yıl İstanbul'a gelerek Dârülmuallimîn'e kaydolmuştur. Dârülmuallimîn'de belâgat-i Arabiyye hocası Abdurrahman Süreyya, elfiyye ve fıkıh hocası Müderris Esad Efendi gibi isimlerden ders almıştır.[780] Dârülmuallimîn'in yüksek bölümünü bitirerek öğretmen olan Ahmet Rifat Bilge, 1904'te de Mekteb-i Hukuk'a kaydolmuştur ve bu okuldan 1908'de mezun olmuştur.

1 Şubat 1901'de Unkapanı Rüşdiyesi Farsça muallimi olarak başladığı, kendisine "muallim" lakabını kazandıran hocalık mesleğinde sırasıyla Fevziye Rüşdiyesi'nde (1903), Dârülmuallimîn'de, Üsküdar İdâdîsi'nde, Vefa İdâdîsi'nde (1909), İstanbul ve Kabataş sultânîlerinde (1916-1922), Medresetü'l-kudât'ta (1919), Gazi Osman Paşa Sultânîsi'nde ve Dârülmuallimât'ta (1923) çalışan âlim bu okullarda; Arapça, Farsça, tarih, coğrafya, Türkçe, akaid, ceza hukuku, ulûm-i diniye derslerini okutmuştur.[781]

Orta dereceli okullarda, liselerde ve üniversitelerde; dil, edebiyat ve tarih alanlarında dersler verdiği uzun bir öğretmenlik kariyerine sahip olan Ahmet Rifat Bilge, meslek hayatının neredeyse yarım asırlık kısmını Türk dilinin, kültürünün ve tarihinin nadir eserlerini bilim dünyasına kazandırmaya adamıştır.[782] Ali Emirî Efendi, Bağdatlı İsmail Paşa, İsmail Saib (Sencer), Faik Reşad, Bursalı Mehmed Tahir, İbnülemin Mahmud Kemal gibi dönemin kitâbiyat ve biyografi üstatlarıyla tanışarak onların bilgilerinden istifade etmiştir.[783] Vefa İdâdîsi'ndeki muallimliği esnasında, yeni kurulmuş olan Âsâr-ı İslâmiyye ve Milliyye Tedkik Encümeni üyeliğine kabul edilmiştir (1915). Bu görevi sayesinde Türklüğü ilgilendiren el değmemiş kaynakların pek çoğunu bilim

[779] Çakmak, 2013, s. 521.

[780] Çakmak, a.g.e., s. 521.

[781] Akt. Çakmak, a.g.e., s. 521.

[782] Çakmak, a.g.e., s. 521.

[783] Çakmak, a.g.e., s. 521.

dünyasına sunmuştur. Ayrıca Topkapı Sarayı kütüphanelerinden üç tanesinin tasnifi ve kataloglanması görevlerini de üstlenmiştir.[784]

Cumhuriyet döneminde de Türk dili, tarihi ve kütüphanecilik üzerine çalışmalarını sürdürmeye devam eden Ahmet Rifat Bilge; Maarif Vekilliği, Türk Tarih Encümeni, Dârülfünûn Türkiyat Enstitüsü, Türk Dil Kurumu gibi kuruluşlara eski metinlerin ve kaynakların yayımlanmasında, Türkçe'ye yerleşmiş Arapça ve Farsça kelimelere karşılık gelecek Türkçe sözcüklerin toplanmasında yardımcı olmuştur.[785] Bu yıllarda Türkoloji çalışmalarına devam eden âlim, İstanbul Üniversitesi İlâhiyat ve Edebiyat fakültelerinde de emekli oluncaya kadar Arapça dersleri vermiştir (1946).[786] 22 Şubat 1953'te Ankara'da vefat etmiştir.

Eserleri

Arapça öğretim kitapları; *Otuz Ders yâhud Yeni Sarf-ı Arabî* (1912), *Otuz Ders yâhud Yeni Nahv-i Arabî* (1912). Türk Dilinin Tarihi kaynakları; *Dîvânü Lugâti't-Türk* (1917), *Hilyetü'l-insân ve halbetü'l-lisân* (1922), *el-Kavânînü'l-külliyye li-zabti'l-lugati't-Türkiyye* (1928), *el-İdrâk Hâşiyesi* (1936). İslami kaynak, *Kitâbü Ahkâmi'l-Kur'an* (I- III, 1917-1919). Türk Tarihine ait kaynaklar ve metinler; *Arznâme, Bezm ü Rezm* (1928), *Evliya çelebi Seyahatnâmesi* (VII-VIII, 1928). Türk Sanat Tarihi kaynakları; *Gülzâr-ı Savâb* (1938-1939), *Devhatü'l-Küttâb* (1942).[787]

Kitâbiyat ve hal tercümesi kaynakları; *Das biographische Lexicon (al-Wafı bil-wafayat) des Salahaddin Halîl İbn Aibak as-Safadî* (I, 193l, Bibliotheca Islamica Bd., 62),

[784] Akt. Çakmak, 2013, s. 521-522.

[785] Akün, "Kilisli Rifat Bilge", *TDVİA*, erişim: 04.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kilisli-rifat-bilge.

[786] Akün, "Kilisli Rifat Bilge", *TDVİA.*

[787] Çakmak, a.g.e., s. 523.

Keşf-el-Zunun (I-II, 1941-1946, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya ile birlikte), *Keşf-el-Zunun Zeyli. İzah al-Maknun Fi al Zayii Ala Kaşf al Zunun An Asamî al-Kutubi va'l-Funun* (I-II, 1945-1947, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya ile birlikte), *Hadiyyat al-Arifin, Asma al-Muallifin va Asar al Musannifin* (I, 1951, İbnülemin Mahmud Kemal ile birlikte).[788]

Eski Türk Edebiyatı metinleri; *Kitâb-ı Dede Korkud alâ-Lisân-ı Tâife-i Oğuzân* (1916), *Ferhengnâme-i Sa'dî Tercümesi* (1924, Veled Çelebi'yle (İzbudak) birlikte), *D'îvân-ı Türkî-i Sultan Veled* (1925), *Maniler* (1928). Tercümeler; *Dîvânü Lugâti't-Türk Tercümesi*, "Edviye-i Kalbiye" (*Büyük Türk Filozof ve Tıb Üstadı İbni Sina*, 1937), *Hindiba Risâlesi* (1937), *Gülistan* (1941), *Bostan* (1942), *Baharistan* (1945), *Tarîhu el-Melik ez-Zâhir, Dürrü'l-Hibeb fi Târihi Haleb, Utbî tercümesinin tercümesi, Emir Yeşbek'in Şâh Süvâr Sefer, Vakâyi-i Türkmâniyye, el-Metâli u'l-Bedriyye'den Seçmeler Tercümesi*. Tamamlanamayan kitabı, *Esma-i Müellifin.*[789]

Ahmet Rifat Bilge'nin bu yazı külliyatının yanında çoğunlukla Yeni Sabah ve İkdam gazetelerinde yayımlanmış olan makaleleri de bulunmaktadır.[790]

Türkolog, filolog, Türk dili ve edebiyatı araştırmacısı, kitâbiyat[791] uzmanı, eğitimci[792] kimlikleriyle tanınan Ahmet Rifat Bilge; birçok eserin neşrini[793] ve

[788] Çakmak, 2013, s. 523-524.

[789] Çakmak, a.g.e., s. 524; Hasan Fevzi Bilgiç, "Kilisli Rifat Bilge'nin Hayatı ve Fikirleri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi, İstanbul 2020, s. 69, 71-72.

[790] Bu makaleler için Bkz. Çakmak, a.g.e., s. 524-525.

[791] Bir eserin telifinde başvurulan kaynaklar, eserleri tanıtan sistematik listeler ve yazılar etrafında gelişen bilim dalıdır. "Kitâbiyat", *TDVİA*, erişim: 02.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/.

[792] "Kilisli Rifat Bilge", *TDVİA*, erişim: 04.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kilisli-rifat-bilge.

[793] Sözlük anlamı yayımlamak olan neşir, bu bölümde yazma eserlerin gerekli düzenlemeler yapılarak yeniden yayımlanmaya hazır hale getirilmesi anlamında kullanılmıştır.

tercümesini gerçekleştirerek bilim ve düşünce tarihimize önemli katkılarda bulunmuştur. Bu doğrultudaki en büyük katkılarından biri, *Dîvânü Lugâti't-Türk'*ü neşrederek bilim dünyasına kazandırmasıdır. Yeni Sabah Gazetesi'nde 1945-1946 yılları arasında tefrika halinde yayımlanan hatıralarında anlattığına göre 1917'de Ali Emirî Efendi, Sahaflar Çarşısı'ndaki Kitapçı Burhan Bey'in dükkânına uğradığında kayda değer bir kitap olup olmadığını sorar ve kitapçı ona *Dîvânü Lugâti't-Türk'*ü gösterir.[794] Kitabı alan Ali Emirî Efendi eseri detaylıca inceledikten sonra şu yorumda bulunur: "Bu kitap değil, Türkistan ülkesidir. Türkistan değil, bütün cihandır. Türk dilinde şimdiye kadar bunun gibi bir kitap yazılmamıştır. Bundan sonra da yazılamaz. Bu kitaba hakiki kıymet verilmek lazım gelse cihanın hazineleri kâfi gelmez."[795] Dönemin Türkçülük ideolojisinin de etkisiyle Türk diline ait bu sözlüğün ve gramer kitabının bulunması, Ali Emirî Efendi'de büyük bir heyecan yaratmıştır ve sonrasında eseri Ahmet Rifat Bilge'nin neşretmesini istemiştir.

Eseri iki ay boyunca üç kere baştan sona okuyarak düzenlemesini yapan Ahmet Rifat Bilge, kitabın eksiksiz olduğunu belirlemiştir ve neşrine başlamıştır.[796] Kitabı üç cilt olarak neşreden âlim, bu süreçte izlediği yolu şu şekilde anlatır: "Kitapta esasen söz başları görülmemiş iken ben söz başlarını gösterdiğim gibi lügatleri de son zamanın usulüne göre bastırdım. Kitabın Arapçaları harekeli değil iken ben onlara hareke koydum. Türkçesinde harekesizleri öyle bıraktım, harekeli olanların harekesini muhafaza ettim. Hatta bazı harflerin üzerinde çifte hareke vardı, aynen ibkâ ettim (bıraktım)."[797] Kendisinin yapmış olduğu bu düzenlemelerle birlikte *Dîvânü Lugâti't-Türk,* ilk kez eski harflerle yayımlanmıştır. O dönemde sadece Osmanlı'da değil Batı'da da Türkoloji'ye

[794] Kilisli Muallim Rifat Bilge, "*Dîvânü Lugâti't-Türk* ve Emiri Efendi", *Bildiklerim,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 2024, s. 16-17.

[795] Bilge, a.g.e., s. 18.

[796] Bilge, a.g.e., s. 20.

[797] Bilge, a.g.e., s. 30.

yönelik artan ilgi dolayısıyla bu eserin yeniden yapılan baskısı oldukça beğenilmiştir ve bilim dünyasında "Kilisli Rifat baskısı" olarak anılmaya başlamıştır.[798]

Ahmet Rifat Bilge tarafından titizlikle düzenlenip yayımlanan bu eser, bilim dünyasının ilk Türkolog'unun yine bir Türk olan Kaşgarlı Mahmud olduğunu ortaya koymuştur.[799] Çünkü *Dîvânü Lugâti't-Türk* sadece filoloji üzerine bir yapıt olmayıp Türk tarihine, coğrafyasına, etnografyasına, halk edebiyatına dair önemli bilgilerin yer aldığı, içinde ilk Türk Dünya Haritasının bulunduğu; Oğuz, Türkmen, Çiğil, Yağma, Tohsı, Kıpçak, Peçenek gibi Türk boylarının yaşadıkları yörenin toponomisinin ele alındığı, Türk göçebe hayatı ve kültürüyle ilgili bilgilere yer verilen çok yönlü ve zengin bir eserdir.[800] Bu eserin yeniden yayımlanması bir nevi, Milli Mücadele Dönemi'yle uyandırılan Türklük bilincinin kültürel ve bilimsel alanlardaki destekleyicisi olmuştur.

Dîvânü Lugâti't-Türk'ün basılmasının ardından kendisine eseri Türkçe'ye çevirmesi teklif edilmiştir. Bu teklifi kabul eden âlim, yirmi iki defterlik bir müsvedde hazırlamıştır. Bu süreç Birinci Dünya Savaşı'nın bitimine denk geldiği için eser basılamayarak Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Kütüphanesi'ne aktarılmıştır.[801] Sonraki yıllarda, Büyük Millet Meclisi'nin bu eserin tercümesini yaptırmak istediğini öğrenen âlim, yapmış olduğu bu tercümeyi önermiştir. Kendisinin talebi uygun bulmuştur ancak bir süre sonra kurulan Dil Encümeni'nin, kitabın bire bir aynısı olan bu tercüme yerine "bütün lügatleri A, B sırasıyla tercüme ettirmek ve yalnız lügat ile iktifa ederek (yetinerek) harf kavaidini (grameri) almamak istiyoruz" demesi üzerine yeni bir çeviri yapmayı kabul etmiştir.[802] Yeni tercüme için defterlerini istemesi üzerine bu defterlerin

[798] Çakmak, 2013, s. 522.

[799] Çakmak, a.g.e., s. 522.

[800] Çakmak, a.g.e., s. 515-516.

[801] Bilge, 2024, s. 31, 33.

[802] Bilge, a.g.e., s. 34-35.

Atatürk'te olduğunu öğrenmiştir. Defterleri Atatürk'e takdim edilmiştir ve defterlerin başka nüshalarının olduğu söylenmiştir. Bunun üzerine Atatürk; "Öyle ise bu defterler benim olsun, ben ara sıra okurum" [803] diyerek defterleri almıştır. Atatürk'ün hususi kütüphanesinde yerini alan defterler tekrar istenememiştir. Ahmet Rifat Bilge tercümeye yeniden başlamıştır ancak fiyatta anlaşılamayınca bu tercümeyi Besim Atalay yapmıştır.[804] *Dîvânü Lugâti't-Türk'*ün Türkçe'ye tercümesini Besim Atalay gerçekleştirmiş olsa da bu tercümede Ahmet Rifat Bilge'nin neşrinden yararlanılmıştır. Bu nedenle âlim, doğrudan olmasa da dolaylı olarak eserin çevrilmesine katkıda bulunmuştur.

Ahmet Rifat Bilge'nin neşrederek Türk dünyasına kazandırdığı bir diğer eser de *Dede Korkut Kitabı'*dır. Bu eserin elde olan nüshası biçimsiz bir yazı ile yazıldığından kitapta söz başı görülememiş, sayfanın bir ucundan öbür ucuna kadar bitişik gittiği tespit edilmiştir.[805] Ayrıca kelimeler eski olduğundan anlam kolaylıkla anlaşılamamıştır. Eski sözcüklerin varlığı sebebiyle eser Ziya Gökalp'e gönderilmiş, Ziya Gökalp eseri okuduktan sonra; "Okudum fakat bir şeye benzetemedim, içinden çıkamadım. Bunu bir kere de Rifat okusun."[806] demiştir. Ziya Gökalp'in bu önerisinin ardından kendisine verilen eseri on beş kere okuyan ve on beş kere yazan âlim; eserin bir mukaddime, bir makale ile on iki hikâyeden oluştuğunu tespit etmiştir.[807] Kitabı neşrederken ne bir harf arttırdığını ne de bir harf eksilttiğini belirten âlimin düzenlemesi beğenilerek basıma verilmiştir (1914).[808] İlerleyen yıllarda eseri yeniden okuduğunda, nazım ve nesri ayırmada hata yaptığını düşünerek eseri yeniden yazmaya karar vermiştir. Ona göre bu

[803] Bilge, 2024, s. 36.

[804] Bilge, a.g.e., s. 37.

[805] Bilge, "*Dede Korkut Kitabı*'na Dair", a.g.e., s. 39.

[806] Bilge, a.g.e., s. 39.

[807] Bilge, a.g.e., s. 40.

[808] Bilge, a.g.e., s. 40.

eserde; kahramanlık, ahlak, aile muhabbeti ve çocuk yetiştirmek olmak üzere dört şeye çok önem verilmiştir.[809] *Dede Korkut Kitabı*'nın bu yönüyle bütün Türklerin severek okuyacağı bir kitap olduğunu düşünen âlim, eseri Türkçe olarak yeniden neşretmiştir.[810]

Ahmet Rifat Bilge'nin Türk edebiyatına yönelik bir diğer katkısı, halk edebiyatının önemli ürünlerinden olan manileri toplayarak bastırmasıdır. Memleketi Kilis'te birçok maniyi duyan ve iyi olanları ezberleyen âlim, İstanbul'a gittikten sonra kitapçılardaki ve kütüphanelerdeki eş'âr (şiir) mecmualarından maniler toplamaya başlamıştır.[811] Bu süreçte 3000 mani toplayan âlim, bunları bir deftere yazarak Ziya Gökalp'e göndermiştir. Ziya Gökalp'in önerisiyle bu maniler basılmıştır (1928).[812] Daha birçok maninin, türkünün ve destanın olduğunu ancak bunların basılmadığını ifade eden âlim hem Edebiyat Kütüphanesi'nde bulunanları hem kendi bulduklarını ileride basılması için muhafaza etmiştir.[813]

Ahmet Rifat Bilge, Türk kültürüne ait önemli bir yapıt olan *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nin de bazı ciltlerini neşretmiştir. Bu eser ilk olarak on dokuzuncu yüzyılın sonunda İkdam Matbaası'nda basılmıştır (1896). O dönemde altı cilt olarak basılan eserin bir nüshasından hareket edilmiş, diğer nüshalarına ulaşılamamıştır.[814] İkinci Meşrutiyet'ten sonra kütüphanelere önem verilmeye başlandığı için Saray Kütüphaneleri herkese açtırılmıştır ve bu sayede eserin yeni nüshalarına ulaşılmıştır.[815] Daha sonraki yıllarda Türk Tarih Encümeni, bu eserin tamamlanmasını arzu ederek

[809] Bilge, 2024, s. 42, 44.

[810] Bilge, a.g.e., s. 44.

[811] Bilge, "Mâniler, Türküler, Destanlar", a.g.e., s. 48.

[812] Bilge, a.g.e., s. 48.

[813] Bilge, a.g.e., s. 49.

[814] Bilge, "Evliya Çelebi", a.g.e., s. 75.

[815] Bilge, a.g.e., s. 76.

istinsah[816] ve tashih (düzeltme) işlerini kendisine vermiştir. Eserin yedinci ve sekizinci ciltlerini hazırlayan âlim, bu süreçte izlediği yolu şu şekilde anlatmıştır: "Yedinci ciltten başladım ve diğer ciltlere benzetmek için Pertev Paşa nüshasını esas edindim. Fakat hem Hacı Beşir Ağa nüshası ile, hem de Topkapı Sarayı'ndaki nüshalarla mukabele ettim. Nüsha farklarını yazdığım gibi tashih yolunda acizane haşiyeler de koydum. Yedinci cilt bitti, sekizinciye başladım. O da bu suretle bitti. Tam dokuzuncu cilde başlamak üzere iken Harf Kanunu çıktı, başlanamadı, kaldı."[817] Eserin dokuzuncu ve onuncu ciltleri daha sonra Ahmet Refik Bey tarafından yeni yazı ile çıkarılmıştır.[818]

Yukarıdaki anekdotta, Ahmet Rifat Bilge'nin neşir ve tercüme alanlarında izlediği yolun izdüşümleri bulunmaktadır. Kendisi yayımladığı eserlerde tek bir nüshadan ilerlemeyip farklı nüshalar arasındaki farklılıkları da gözetmiştir ve bu farklılıkları dipnotlarla göstererek yayımladığı eserin zenginleşmesini sağlamıştır. Sahip olduğu bu titiz yaklaşım nedeniyle hem Osmanlı döneminde hem Cumhuriyet döneminde birçok eserin yeniden yayımlanmasında kendisine başvurulmuştur. Örneğin kendisi, Evkaf Matbaası'nda basılmak için kararlaştırılan ilk eser olan *Ahkâm-ı Kur'ân'*ın[819] düzenlenmesi için belirlenen isimlere dâhil edilmiştir. Altı nüshası bulunan bu eserin hepsini incelemenin ve aralarındaki farkları görmenin zor olduğunu düşünen âlim, şu yaklaşımda bulunulmasını önermiştir:[820] "Avrupalıların yaptıkları gibi bir nüshayı esas

[816] Bir kitabın ya da yazılı bir metnin, aslına uygun bir biçimde kopyasını çıkarmak anlamındaki sözcük. "İstinsah", *TDVİA*, erişim: 03.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/istinsah.

[817] Bilge, 2024, s. 76.

[818] Bilge, a.g.e., s. 76.

[819] Hanefî âlimlerinden Cessâs'ın, ahkâm ayetlerinin tefsirine dair eseri. Ahmet Rifat Bilge'ye göre bu eser, "bütün âlem-i İslam'da makbul ve meşhurdur." "Ahkâmü'l-Kur'ân", *TDVİA*, erişim: 03.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran; Bilge, "*Ahkâm-ı Kur'ân* Tab'ı", a.g.e., s. 77.

[820] Bilge, a.g.e., s. 77.

tutalım, diğer nüshalarda görülen farkları sayfanın sonuna haşiye tarzında gösterelim."[821] Kendisinin bu önerisi, modern yayımcılık yöntemlerine de aşina olduğunu göstermektedir. Ancak eseri düzenleyen isimlerden biri olan Halep Mebusu Şeyh Beşir Gazzî Efendi, "Âlem-i İslam'da böyle usul yoktur" diyerek bu öneriyi kabul etmemiştir.[822] Eserin hazırlanmasında bir süre birlikte çalıştıkları Şeyh Efendi, kendisi hakkında şu yorumda bulunmuştur: "Halep'i, Şam'ı, Beyrut'u, Mısır'ı pekiyi bilirim. Buraların âlimleri, edipleri ve meşhur musahhihleri (düzeltmen) ile görüştüm. Şu Rifat'ı bunlardan hepsinden büyük buldum. Bunun kıymetini biliniz, bunu takdir ediniz. Bu her kitabın tashihini hakkıyla yapacak kudreti haizdir."[823]

Kendisinin takdir edilen istinsah ve tahsis yetenekleri, Arapça'ya ve Farsça'ya olan hâkimiyetinden kaynaklanmaktadır. Dârülmuallimîn'de okumaktayken Fransızca'ya merak salan ve bu dili öğrenmeye çalışan âlim, mezuniyetinden sonra Fransızca defterini kapatmıştır çünkü hiçbir zaman bir Fransız kadar Fransızcaya vakıf olamayacağını düşünmüştür.[824] Keşfedilmeyi bekleyen birçok İslam eserleri olduğunu düşünerek Şarkiyat ile meşgul etmeyi tercih etmiştir.[825] Bu doğrultuda hem bireysel olarak hem diğer âlimlerle birlikte birçok İslam, Türk-İslam eserinin yeniden basılmasına katkıda bulunmuştur. Cumhuriyet döneminde de bu doğrultudaki çalışmalarına devam eden âlim, Şemsettin Günaltay'ın teşvikiyle İbn Sînâ'nın *Edviye-i Kalbiye* risalesini, altı Arapça nüshasının en doğrusunu esas edinerek ve diğer nüshalardaki farkları haşiyede göstererek Türkçe'ye tercüme etmiştir.[826] Bu tercüme aslıyla beraber bastırılmıştır. Daha sonra, o yıllarda Diyanet İşleri Başkanı olan Mehmet Şerefeddin Yaltkaya ile Kâtib

[821] Bilge, 2024, s. 77.

[822] Bilge, a.g.e., s. 77.

[823] Bilge, a.g.e., s. 78-79.

[824] Bilgiç, 2020, s. 9-10.

[825] Bilgiç, a.g.e., s. 10.

[826] Bilge, "İki Güzel Eser ve Bir Mısırlı Münevver", a.g.e., s. 87.

Çelebi'nin *Keşfü'z Zunûn*'unu neşretmiştir. Bu süreci şöyle anlatmıştır: "Efendi Hazretlerinin meşagil-i mühimmesiyle beraber alakasını kesmeyip son tashihi kemal-i itina ile mütalaa buyurmasına, değerli irşadına minnettarım. Binaenaleyh ikinci cilt dahi her ikimizin çalışmasıyla vücuda getirilmiştir."[827]

Şimdiye kadar anlatılanlardan, Ahmet Rifat Bilge'nin külliyatını çoğunlukla neşrettiği ve tercüme ettiği eserlerin oluşturduğu görülmektedir. Âlimin az da olsa kendisine ait eserleri bulunmaktadır. Bu eserlerden biri olan ve Arapça öğrenmeyi kolaylaştıran tarzda yazdığı *Otuz Ders yâhud Yeni Sarf Arabî*'yi, Vefa İdâdîsi'nde Arapça muallimi olduğu sırada, sarf alanında var olan kitapların %99'unun Araplar tarafından %1'inin ise Türkler tarafından yazıldığını tespit ettiği için kaleme almıştır.[828] Dönemin rüşdiyelerinde Arapça dersi için okutulan *el-Müşezzeb*'in yazarı olan Reis Hacı Zihni Efendi, baskısı yapılan eseri çok beğenmiştir ve kendi yapıtından daha iyi bir Arapça ders kitabı olduğunu düşündüğü bu eseri, kendi kitabının yerine müfredata koyduracağını belirtmiştir.[829] Bu eserin başarısının ardından *Otuz Ders yâhud Yeni Nahv-i Arabî* adlı bir gramer kitabı daha yazan âlimin bu eseri, bastıracağı matbaaya gelen haciz yüzünden basılamamıştır.[830] Ahmet Rifat Bilge basılamayan eserini şöyle tanımlamıştır: "Bu da kardeşi sarf kitabı gibi Arapçanın nahvini hocasız öğretecek derecede kolaylıkla anlaşılır bir tarzda yazılmıştı."[831]

Kırk beş yıl boyunca Arapça öğretmenliği yapan Ahmet Rifat Bilge, derslerini alan öğrencilerine, "bir zamanlar Batı dünyasının ilim dili olarak Latinceyi, Doğu Dünyasının ise ortak bilim dili olarak Arapçayı kullandıklarını belirterek Arap diline

[827] Bilge, "Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z Zunûn*'u", 2024, s. 107.

[828] Bilge, "Bir Arapça Sarf Kitabının Hazırlanışı", a.g.e., s. 82.

[829] Bilge, a.g.e., s. 82-83.

[830] Bilge, "Otuz Ders Yahut Yeni Nahv-i Arabî", a.g.e., s. 85.

[831] Bilge, a.g.e., s. 85.

hakim olmaları gerektiğini vurgulamıştır."[832] Arapça'nın zor bir dil olmadığını düşünen âlime göre önce dil bilgisini öğrenmek daha sonra bu bilgileri tercümelerle pekiştirmek ve bu sırada iki bin kelime ezberlemek bu dili öğrenmek için yeterlidir.[833] Kendisi hem teorik hem pratik aşamalardan oluşan bu metotla Cumhuriyet döneminde de Arapça dersleri vermeye devam etmiştir.

Arapça'ya ve Farsça'ya hâkimiyeti yüksek olan âlim her şeyden önce bir Türkçeci olarak sade bir dili savunmuş, eserlerinde de sade bir dil kullanmıştır.[834] Yaptığı çalışmalarla birçok eserin Türkçe olarak okunabilmesine katkıda bulunan âlim, Türkçe kelimelerin unutulmalarının önüne geçerek bu kelimelerin yeniden kullanılmalarına da öncülük etmiştir.[835] Arapça, Farsça ve Türkçe sözcüklerin karşılıklarını iyi bildiğinden, dilimize yerleşen Arapça ve Farsça sözcüklerin Türkçe karşılıklarının belirlenmesinde TDK'ya yardımcı olmuştur. TDK'nın Türk dilinin unutulmuş kelimelerini, lehçelerini, gramer yapılarını toplamaya başladığı sırada kendisinin 1904'ten beri bu çaba içerisinde olduğunu ve bulduğu kelimeleri defterlerine yazarak kaydettiğini ifade etmiştir.[836] O zamana kadar toplamış olduğu 15000 kelimeyi Dil Encümeni'ne teslim eden âlim, kelimeleri taramaya devam etmiştir ve yüzden fazla kitabı taraması sonucunda TDK'ya yaklaşık olarak toplamda 50000 kelimelik bir katkıda bulunmuştur.[837]

Ömrünü kütüphanelerde geçirmiş bir âlim olarak kitapların bir milletin en önemli kültürel değerleri olduğunu düşünen Ahmet Rifat Bilge; Hacı Efendi Kütüphanesi, Rıza Paşa Kütüphanesi, İşkodralızade Celâl Paşa'nın Kütüphanesi, Adliye Nazırı İbrahim

[832] Çakmak, 2013, s. 522.

[833] Bilge, "Bir Arapça Sarf Kitabının Hazırlanışı", 2024, s. 84.

[834] Serdar Bulut, "Kilisli Muallim Rif'at Bilge'nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türk Dili'ne Katkıları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Eğitimi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2017, s. 6.

[835] Bulut, a.g.e., s. 6.

[836] Bilge, "Dil Kurumu", a.g.e., s. 141.

[837] Bilge, a.g.e., s. 142.

Bey'in Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Bey'in Kütüphanesi, Hoca İsmail Saib Efendi'nin Kütüphanesi olmak üzere altı kütüphanenin devlet tarafından satın alınmasını sağlamıştır.[838] Şeyhülislam Hüsnü Efendi'ye ve Bağdatlı İsmail Paşa'ya ait kütüphanelerin ise devlet varlığına eklenemediğini ifade etmiştir.[839]

Kariyeri boyunca birçok neşir ve tercüme eser bırakmış olan âlim, *Tarama Sözlüğü* için de seksen iki adet eseri taramıştır.[840] Türk modernleşmesinin askeri ve siyasi alanlarda başlayan yolculuğunun Cumhuriyet döneminde kültürel alanlarda da devam etmesi adına TTK'nın ve TDK'nın kurulduğu bir dönemde Türk diline, tarihine ve kültürüne yönelik önemli katkılarda bulunmuş olan Ahmet Rifat Bilge; bu yönüyle bilim ve düşünce tarihimizde yerini almıştır.

3.1.6. Mehmet Fatin Gökmen (1877-1955)

Mehmet Fatin Gökmen (Fatin Hoca), 1877'de Akseki'de dünyaya gelmiştir. İlköğrenimini Akseki'de ve Alanya'da yapan âlim, Gödene'de amcası Esad Efendi'den dersler almıştır.[841] Sonrasında İstanbul'a gelmiştir ve Fâtih Medresesi'nde Ödemişli Mustafa Fehmi Efendi'nin derslerine devam ederek eğitimini tamamlamıştır.[842] Ardından Sultan Selim Muvakkithanesi'nde çalışmaya başlayarak dönemin baş müneccimi olan Hüseyin Hilmi Efendi'den eski astronomiyi ve takvim hazırlama usullerini öğrenmiştir.[843] Kendi çabalarıyla Fransızca'yı öğrenen Mehmet Fatin Gökmen'in

[838] Bilge, "Satılık Kütüphaneler", 2024, s. 91-97.

[839] Bilge, "Kaçırılan Kütüphaneler", a.g.e., s. 99-102.

[840] Bilgiç, 2020, s. 82-86.

[841] Hülya Yeşilyaprak, "Kuruluşundan Bugüne Kandilli Rasathanesi'nde Astronomi", *VII. Ulusal Astronomi ve Uzay Bilimleri Öğrenci Kongresi,* 2012, s. 219.

[842] Yeşilyaprak, a.g.e., s. 219.

[843] Yeşilyaprak, a.g.e., s. 219.

astronomiye ve matematiğe olan merakı Salih Zeki Bey'in dikkatini çekmiştir ve onun desteğiyle girdiği Dârülfünûn giriş imtihanlarında büyük bir başarı elde ederek Fen Medresesi'ne kaydolan (1901) âlim, bu fakülteyi birincilikle tamamlamıştır (1904).[844]

Dârülfünûn'da öğrenciyken İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ne katılan Mehmet Fatin Gökmen, bir müddet Taşkışla'da hapsedilmiştir.[845] Dârülfünûn Fen Medresesini birincilikle bitirmesinin ardından Darüşşafaka, Dârülmuallimîn, Halkalı Ziraat Mektebi ve Mercan İdadisi gibi okullarda matematik öğretmenliği yapmıştır.[846] Daha sonra Salih Zeki Bey'in isteği üzerine Dârülfünûn'da onun yerine matematik ve astronomi dersleri vermeye başlamıştır. 21 Haziran 1910 tarihinde Maarif Nazırı Emrullah Efendi tarafından Rasathane-i Amire'nin müdürlüğüne tayin edilmiştir.

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde, ulemadan isimlerle birlikte Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin ve cemiyetin yayın organı Beyânülhak'ın kurulcularından biri olan Mehmet Fatin Gökmen, Milli Mücadele Dönemi'nde de İstanbul'da kurulan Kuvâ-yi Milliye Teşkilatı'na girmiştir. Kendisine İttihatçılar tarafından Şeyhülislâmlık teklif edilmişse de kabul etmemiştir.[847] Cumhuriyet dönemine geçildiğinde rasathaneye ağırlık veren âlim, rasathanenin geliştirilmesinde ve modern aletlerin satın alınmasında aktif bir rol üstlenmiştir.

1927'de Dârülfünûn Fen Fakültesinin dekanlığını, Fen Fakültesindeki Hey'et Enstitüsü'nün müdürlüğünü ve Rasathane-i Amire'nin müdürlüğünü aynı anda yürüten Mehmet Fatin Gökmen; Üniversite Reformu sonrasında yeniden dizayn edilen Fen

---

[844] Mustafa Aktar, *Rasathane ile Bilimde Yüz Elli Yıl*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2022, s. 130; Muammer Dizer, "Gökmen, Mehmet Fatin", *TDVİA*, erişim: 07.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/gokmen-mehmet-fatin.

[845] Yeşilyaprak, 2012, s. 219.

[846] Dizer, "Gökmen, Mehmet Fatin", *TDVİA*.

[847] Yeşilyaprak, a.g.e., s. 219.

Fakültesinin kadrosunda yer almamıştır.[848] Bundan sonraki süreçte kendini "biricik rasathanemiz"[849] olarak tanımladığı, 1940'da yenilenen adıyla "Kandilli Rasathanesi"ne adamıştır ve rasathanede birçok modern gözlemin gerçekleştirilmesinde ve ölçümlerin yapılmasında rol oynamıştır. 1943'te yaş haddi sebebiyle emekli olarak hayatını adadığı Kandilli Rasathanesi'nden ayrılmıştır ancak ölünceye kadar rasathanedeki gelişmeleri takip etmeye devam etmiştir.[850] 1943-1950 yılları arasında Konya milletvekilliği görevinde de bulunmuş olan âlim, 1955'te İstanbul'da vefat etmiştir.

Eserleri

Meteoroloji Bülteni 1911-1912 (Kandilli Rasathanesi'nde yayımlanan ilk bülten), *İlm-i Hey'et-i Riyaziyye Hataya Nazariyesi* (1927, Dârülfünun'da vermiş olduğu Küresel Astronomi ve Hatalar Teorisi dersleri olup, Dârülfünun Matbaası'nda taşbaskı usulü ile basılmıştır.), *İkinci Derece Yüzeyleri Üzerine Basite Tersimi* (Dârülfünûn Fen Fakültesi'nde verdiği ders notları), *19 Haziran 1936 Küsûf-i Küllîsi (L'eclipse totale du soleil du 19 Juin 1936)* (1948'de Kandilli Rasathanesi hey'et neşriyatından çıkan bu çalışmada, Fransız astronom Andoyer'in analitik metodları kullanılmıştır.), *Eski Hitay Takvimi* (1936, Bu çalışmada da Andoyer'in analitik metodları kullanılmıştır. Eserde, bu takvimle ilgili bazı geometrik ve astronomik problemler ele alınmıştır.), *Eski Türklerde Heyet ve Takvim* (1937, Türkler'in astronomiye yapmış oldukları katkıları göstermek için yazılan bu eser İkinci Türk Tarih Kongresi'nde bildiri olarak sunulmuş, sonrasında da kitap olarak basılmıştır.), *1943 Yılında Ayın Doğuş ve Batışını gösterir Cetvel* (1943'te

[848] Yeşilyaprak, 2012, s. 221; Şaşırtıcı olarak görülen bu karar haklı bir gerekçeye dayanmaktadır. Yeniden dizayn edilen fakültede yer alacak öğretim üyelerine tam zamanlı olma şartı getirilmişti. Bu nedenle kendisinin rasathane ve üniversite arasında bir seçim yapması gerekmiştir. Mehmet Fatin Gökmen seçimini rasathaneden yana yapmıştır. Aktar, 2022, s. 175.

[849] Aktar, a.g.e., s. 163.

[850] Dizer, "Gökmen, Mehmet Fatin", *TDVİA*, erişim: 07.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/gokmen-mehmet-fatin.

Ankara'da Genelkurmay Matbaası'nda basılan bu eser, cetvellerden meydana gelmektedir.), *Rubu Tahtası Nazariyatı ve Tersimi* (1948, Eser Rubu tahtası diye bilinen aletten bahsetmektedir. Eserin sonunda, eserde geçen eski terimlerin yeni karşılıkları ve Fransızca'sı cetvel halinde alfabetik olarak verilmiştir.), *Uçak Hızını Tesbit Etme Metodu* (Milli Savunma Bakanlığı'na verilmiş olan bu araştırma yazma halinde kalmıştır.), *Vaz'iyyat ve Vaz'iyyata Aid Mesail-i Umumiyye* (pozisyon astronomisi hakkındaki eseri), *Arz* (Yerküre'nin gezegenlere olan durumu hakkındaki eseri), *İnkisar-ı Hey'i*, *Ecram-ı Semaviyyenin Hareketi*, *Evkat-ı Şer'iyye* (Uluğ Bey'in geometrik metodlarla tesis etmiş olduğu temkin ve evkat-ı şer'iyye meselesinin matematiksel analizinin, seri metodu ile çözümüdür.); "Astronomi", "Bîrûnî", "İbnüzzerkale", "Kelb", "Kıble", "Kıran", "Saat" (İslâm Ansiklopedisi maddeleri).[851] *Sterneck Pandülü Nazariyesi*, *Teodolit Aleti Nazariyesi*, *Sismograf Nazariyesi* (Yazma halinde olan bu eserlere rastlanamamıştır.).[852]

Mehmet Fatin Gökmen, astronomi ve matematik alanlarındaki bilgisi doğrultusunda bilim ve teknik tarihimize katkılarda bulunmuştur. 1910'da Rasathane-i Amire'nin müdürü olarak atanması, bu katkıların başlangıç noktasını teşkil etmektedir. Bu döneme gelinceye değin gerekli aletlerin ve donanımın olmadığı bir meteoroloji istasyonu görünümünde olan Rasathane-i Amire, 31 Mart Vakası (1909) sırasında tahrip edilerek kullanılamaz hale gelmiştir.[853] Bu nedenle Rasathane-i Amire'nin yeniden kurulmasına karar verilmiştir ve Salih Zeki Bey'in teşvikiyle rasathanenin müdürü olarak atanan Mehmet Fatin Gökmen'den, rasathane kurmaya uygun bir yer araması istenmiştir.

---

[851] *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, Cevat İzgi, Cemil Akpınar, İhsan Fazlıoğlu, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İrcica, İstanbul 1977, s. 720-725; Dizer, "Gökmen, Mehmet Fatin", *TDVİA*, erişim: 07.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/gokmen-mehmet-fatin.

[852] *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi,* 1977, s. 720-725.

[853] *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi,* 1977, s. 720-725; Dizer, "Gökmen, Mehmet Fatin", *TDVİA*.

Kendisi yaptığı incelemeler sonucunda rasathane yeri olarak "Vaniköy'ün üstündeki İcadiye tepesinde bulunan ve Boğazlar Kumandanlığına mensup bir topçu birliği ile İstanbul Şehremanetine (Belediyesi) mensup Köşkçü'lerin (yangını haber veren memur) ikamet ettiği bir kâgir kule ile iki ufak odadan ibaret binanın yerini beğenmiş ve buranın tahliyesi için çalışmalara başlamıştır."[854] Binanın restore edilmesinin ardından Fransız Meteoroloji Birliği Müdürü Prof. Angot ile temasa geçilerek gerekli aletler alınmıştır ve 1 Temmuz 1911'den itibaren meteorolojik ölçümlere başlanmıştır. Böylelikle Takiyüddin'in ölümünden 326 yıl sonra, modern astronomi çalışmalarının yapılabileceği bir rasathanemiz olmuştur.

Eski rasathaneden de sağlam kalan iki deniz kronometresi, eski bir mürur (geçiş) aleti ufak bir teodolit ve iki elektrikli duvar saati devralınmış, 1912'de de iki Leroy kronometresi ile iki sekstant daha alınarak bunlarla Rasathane'de (bir saniye incelikle) zaman tayini yapılmıştır.[855] Ancak bu ölçümün devamı gelememiştir çünkü 1910'lu yıllarda yaşanan savaşlar nedeniyle rasathanenin faaliyetleri sekteye uğramıştır. "Zamanın zor koşullarına rağmen Fatin Hoca, 1918 yılında, Carl Zeiss firmasına Büyük Ekvatoryal Teleskop'u (rasathane de genellikle kullanılan adı dürbün) sipariş etmiş ancak bu teleskop 1. Dünya Savaşına ait Almanya'daki hesapların tasfiyesine kadar ülkemize gelememiştir."[856] Bu gibi durumlar sebebiyle rasathanede önemli gelişmelerin yaşanması Cumhuriyet döneminden sonra mümkün olabilmiştir.

Cumhuriyet'in ilanının ardından (1923) Mehmet Fatin Gökmen hükümete bir öneri vererek rasathaneden ayrı bir meteoroloji teşkilatının oluşturulmasının gerekli olduğuna değinmiştir ve rasathanenin Belçika'daki Uccle Kraliyet Gözlemevi gibi bir

[854] Yeşilyaprak, 2012, s. 219.

[855] Yeşilyaprak, a.g.e., s. 220.

[856] Yeşilyaprak, a.g.e., s. 220.

astronomi ve jeofizik gözlemevi olması için gerekli binaları yaptırarak gerekli âletleri satın aldırmıştır.[857] Böylelikle bugün de faaliyetlerine devam eden Kandilli Rasathanesi'nin temelleri atılmıştır. 1925'de, Mehmet Fatin Gökmen'in Almanya'dan satın aldığı dürbün ülkemizde gönderilmek üzere yola çıkmıştır ve bu durum oldukça ilgi uyandırarak gazetelere haber olmuştur.[858] Kendisi bir gazete röportajında, alınan teleskopla ilgili şu bilgileri vermiştir: "Avrupa'dan dürbün aldık. Teferruatıyla beraber bize 23 bin liraya mal oluyor. 15 gün evvel yola çıkarılmıştır. Bu dürbün için bir bina projesi hazırladık. 3-4 odalı ve 10 metro yüksekliğinde, bir de kulesi olmak şartıyla 35 bin liraya yapılabilecektir."[859] Aynı yıl, belirlenen proje için çalışmalara başlanmıştır.

1925'te kısa ve uzun radyolar alınarak Çengelköy mezarlığından kesilen iki selvi direği ile antenleri kurulmuş ve çalıştırılmış, 1926'da verilen 35 bin lira ile dürbün binasının temeli atılarak atölye ve kütüphane binaları tamamlanmış, 1927'de askaniyanin meridyen pasaj aleti (meridyen geçiş), kolimatörü ve mir takımı alınmış; 1928'de dürbün binasının duvarları yapılmış, 1931'de Riefler'den bir sabit tazyikli saat ve Onogo saat işaretlerini vermeye mahsus cihazlar getirilmiş, 1932'de bir astrolab ile bir tadili şahsi aleti alınmış, 1933'te dürbün binasının en üst katı tamamlanarak kule kurulup dürbün pilyenin üstüne oturtulmuş, 1934'te bir Zenit teleskobu, bir daire taksimatını muayene aleti, bir şebeke (retikule) kılı takmaya mahsus alet alınmış ve nihayet 1935'e gelindiğinde dürbün binası tamamlanmıştır.[860]

---

[857] Yavuz Unat, "Modern Astronominin Türkiye'ye Yansımaları", *2009 Dünya Astronomi Yılı'nda Türkiye'deki Astronomi Faaliyetlerinin Değerlendirilmesi Sempozyumu*, 2009, s. 183. Gerekli aletlerin satın alınması adına Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla iyi ilişkiler kuran âlim, rasathanenin aydınlanma simgesi olarak taşıdığı değerlere vurgu yaparak rasathane yeniliklerinin, Cumhuriyet inkılaplarına dâhil olmasına katkıda bulunmuştur. Aktar, 2022, s. 154.

[858] Yeşilyaprak, 2012, s. 220.

[859] Yeşilyaprak, a.g.e., s. 220.

[860] Yeşilyaprak, a.g.e., s. 220-221.

Rasathanede modern astronomik ve meteorolojik ölçümleri yapabilmeyi sağlayan gerekli aletlerin alınmasının ve bunlarla dürbün binasının dizayn edilmesinin ardından Mehmet Fatin Gökmen'in on beş yıllık çabasının sonucunda, Almanya'dan getirterek 1935'te monte ettirdiği 20 milimetrelik Zeiss marka teleskop ile birçok gözlem gerçekleştirilmiştir.[861] Gözlemlerin deneysel aşaması için gerekli ekipmanı sağlayan âlim, işin teorik yanının da iyi bilinmesini istediği için ömrü boyunca topladığı matematik ve astronomi ile ilgili yazma ve basma eserlerden oluşan bir kitaplık da yaptırmıştır.[862] Türkçe, Arapça ve Farsça yazılmış 828 cilt içinde Ali Kuşçu, Birûnî, Uluğ Bey, Takiyüddin, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Kadızâde-i Rûmî, İsmail Gelenbevi gibi isimlerin eserlerini kapsayan 1340 el yazmasından oluşan bu önemli kütüphane; günümüzde dijital ortamda da bulunmakta ve araştırmacılar tarafından kullanılmaktadır.[863]

Yukarıdaki bilgilerde, Mehmet Fatin Gökmen'in bilim algısına yönelik çıkarımlar yapabileceğimiz doneler bulunmaktadır. Kariyeri yapmış olduğu astronomik gözlemlerle şekillenen âlim, teorik bilgiye de önem vererek "insan zekâsının en muhteşem abidesi"[864] olarak tanımladığı astronomi bilgisinin temeline matematiği oturtmuştur. Astronomi alanındaki kadar matematik alanındaki bilgileri de iyi bir düzeyde olan âlimin bu yaklaşımı Salih Zeki Bey'den aldığını söylememiz yanlış olmayacaktır. Bilimsel bilginin teorik ve deneysel kısımlarına önem veren Salih Zeki Bey Dârülfünûn'da; Analitik Geometri, Matematiksel Fizik, Astronomi ve Olasılık Hesabı derslerini bu yaklaşım doğrultusunda vermiştir.[865] Kendisi bir süre sonra Astronomi dersini Mehmet Fatin Gökmen'e bırakmıştır. Kendisi Salih Zeki Bey'in ölümünden sonra, Olasılıklar Dersini

[861] Unat, 2009, s. 183.

[862] Unat, a.g.e., s. 183.

[863] Yeşilyaprak, 2012, s. 223; Aktar, 2022, s. 194.

[864] Aktar, a.g.e., s. 138.

[865] Emre Dölen, "Salih Zeki ve Darülfünun", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları,* Cilt 7, Sayı 1, 2005, s. 125.

de vermeye başlamıştır.[866] Olasılıklar Dersini üstlenen Mehmet Fatin Gökmen'in, Salih Zeki Bey'in müfredatını aynen devam ettirdiği düşünülmektedir.[867] Dersin müfredatı; toplamsal olasılık, bileşik olasılık, olasılık problemleri ve çeşitli uygulamalar, Bernoulli davası ve tatbikatı, deneysel olasılık, istatistikler üzerine kurulu tatbikat-ı ihtimaliye, hatalar teorisi, en küçük kareler yöntemi, Lagrange ve Couchy usulleri konularından oluşmuştur. Müfredat olasılık hesabından çok hatalara ve hata hesaplarına yönelik olmuştur.[868]

Mehmet Fatin Gökmen mezun olduğu Dârülfünûn'da ders vermeye başladığında, o zamanki matematik müfredatını yapmak istediği işler için yetersiz bulduğundan, ders kitaplarında değişikliğe gitmiştir.[869] "Matematik kitaplarını Lavrent Jordan ve Darboux'dan, fizik kitaplarını Chwolson'un külliyatından, astronomi ve gök mekaniğini Faye, Baillaud, Poincare ve Tisseraud'dan seçtiği gibi Batı'da telif edilen yeni kitapları da getirmekten geri durmamıştır."[870] Salih Zeki Bey gibi yeni bilime açık bir zihniyete sahip olan âlim, matematiksel dallardaki güncel literatürü takip ederek modern bilimin iyi bir bilimsel kurama dayanan ve deney-gözlemle somutlaşan yapısı doğrultusunda dersler vermeyi amaç edinmiştir.

Cumhuriyet döneminde de aynı yaklaşımı sürdüren âlim, 1926'da İstanbul Dârülfünûn'unda, bugünkü Jeofizik Bölümlerinin kökeni niteliğindeki "Heyet ve Jeofizik Enstitüsü"nü Fen Fakültesi içerisinde açmıştır. Müdürünün kendisi olduğu enstitüde 1926-1927 öğretim yılında, jeofizikle ilgili "Meteoroloji ve Jeofizik" adlı bir ders eğitim

[866] Dölen, 2005, s. 126.

[867] Dölen, a.g.e., s. 127.

[868] Akt. Dölen, a.g.e., s. 127.

[869] *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi,* 1977, s. 720-725.

[870] *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi,* 1977, s. 720-725.

programında görünmektedir.[871] Bu dersin okutulup okutulmadığına dair kesin bir bilgi olmamasına rağmen Prof. Dr. Emre Dölen'in bulduğu bir belgeye göre 1927'de Fizik-i Arzi (Jeofizik, Yer Fiziği) isimli bir dersin müfredatta yer aldığı bilinmektedir.[872] Hem teorik hem uygulamalı bir kapsam doğrultusunda verilen bu dersi alan öğrencilere, dersi aldıklarına dair sertifika verilmiştir.[873]

Mehmet Fatin Gökmen'in, Kandilli Rasathanesi'nin geliştirilmesine ve modernleştirilmesine katkı sağladığı gibi bilginin yenileşmesine ve üniversite müfredat programlarının güncellenmesine de katkı sağladığı görülmektedir. Kendisinin bilimin teorik ve deneysel yanına olan hâkimiyetinden, ilk kadın matematikçilerimizden ve astronomlarımızdan Paris Pişmiş şöyle bahsetmiştir: "Fatin Hoca ile hey'et dersi okuduk… Fatin Hoca derslerini önceden hazırlamadan gelir, bizim verdiğimiz bir kitabı açar, bir göz atar ve dersini mükemmel anlatırdı. Fatin Hoca'nın fevkalade zeki bir insan olduğunu belirtmek isterim. Onunla da çok tatbikat yapardık, bu şekilde onun düşünüş tarzını hissedebilirdim."[874] Bir diğer anekdotta da 1920'lerde rasathanede, Einstein'ın "Görelilik Kuramı"yla ilgili kendisiyle yaptıkları bir tartışmayı Prof. Hamit Dilgan şu sözlerle aktarmıştır: "Bihassa teorik ve tatbiki astronomide derin vukuf ve sezişe sahibdi. Kaç kere şahidi oldum: yeni bir garb telifi eline geçtiği vakit eserdeki ilk tarif ve esasları okumakla iktifa eder ve müteakip teorem ve neticeleri kendi başına istidlâl ederdi (delillendirirdi). 1927'de izafiyet teorisi için de hal böyle olmuştu."[875] Kandilli Rasathanesi'nin ilk astronomi çalışması olan 19 Haziran 1936 Tam Güneş Tutulmasından bahsettiğimizde, kendisinin bilgi düzeyini yansıtan bu anekdotlar somutlaşacaktır.

---

[871] Ferhat Özçep, Mümtaz Hisarlı, Özlem Makaroğlu, "İstanbul Üniversitesi'nde Jeofiziğin Doğuşu ve Gelişmesi", *İstanbul Yerbilimleri Dergisi,* Cilt 28, Sayı 1-2, 2017, s. 2.

[872] Özçep, Hisarlı, Makaroğlu, a.g.e., s. 2.

[873] Özçep, Hisarlı, Makaroğlu, a.g.e., s. 2.

[874] Yeşilyaprak, 2012, s. 221.

[875] Aktar, 2022, s. 131-132.

19 Haziran 1936 Tam Güneş Tutulması; Yunanistan'dan, Türkiye'den ve Rusya'dan geçen bir kuşak üzerinde izlenmiştir. Mehmet Fatin Gökmen yaptığı hesaplamalar sonucunda, tutulmanın Anadolu üzerindeki merkez çizgisini hesaplayarak yayımlamıştır.[876] Bu çizgi Bergama, İnegöl, Geyve, İnebolu'dan geçmekte; Karadeniz'i aşıp Rusya'ya girmektedir.[877] Bu tutulma çeşitli ekipler tarafından Uludağ, Bilecik ve İnebolu'da bilimsel olarak gözlemlenmiştir.[878] Kendisinin kurduğu Kandilli Rasathanesi ekibi tutulmayı Uludağ'da, sonradan "Fatin Tepe" olarak adlandırılan bölgede gözlemlemiştir. Mehmet Fatin Gökmen tutulmadan yaklaşık 20 gün önce olayı tanıtan Türkçe-Fransızca bir kitap olan, *19 Haziran 1936 Küsûf-i Küllîsi'*ni yayımlamıştır.[879] Kendisi tutulmanın Türkiye'de gözlemlenebileceği yerleri belirlemenin, bir astronom olarak görevi olduğunu düşünmüştür. Birçok kişi de kendisine başvurarak tutulma başlangıç ve bitiş zamanlarını öğrenmek istemiştir.[880] Mehmet Fatin Gökmen hem tutulma zamanı için gerekli hesapları yapmış hem hesaplamalarını içeren haritaları ve grafikleri, bu tutulma için yazılmış tek bilimsel eser olan *19 Haziran 1936 Küsûf-i Küllîsi'*nde yayımlamıştır.[881] 19 Haziran 1936 günü sabaha karşı gerçekleşen tutulmayı, kendisiyle birlikte iki Fransız profesör de takip etmiştir.

Mehmet Fatin Gökmen tutulma sonrasında bir bilimsel yayın çıkarmamış olsa da ekibiyle yaptığı gözlemde; önce tutulmanın evrelerine ait fotoğrafların çekildiği (1 saniye pozla), daha sonra tam tutulmaya ait fotoğrafların çekildiği (3-4 saniye pozla), prizmalı

[876] Feza Günergun, "Türkiye'de Güneş Tutulması Gözlemleri Üzerine Tarihsel Notlar", *Dört Öge*, Sayı 1, 2012, s. 25.

[877] Günergun, a.g.e., s. 25.

[878] Günergun, a.g.e., s. 26.

[879] Günergun, a.g.e., s. 27.

[880] Günergun, a.g.e., s. 27.

[881] Günergun, a.g.e., s. 27.

usturlap ve siyah-beyaz aktinometre ile gözlem kayıtları yapıldığı bilinmektedir.[882] Kendisi ve ekibi, tutulma sonrasında Uludağ'da üç gün daha kalarak rüzgâr, sıcaklık, yağmur, dolu vb. meteorolojik olguları; yer magnetizmasını, atmosfer elektriğini ve iyonizasyonu, kozmik ışınlardaki değişimi incelemiştir.[883] Mehmet Fatin Gökmen bu gözlemlere dair bir evrak hazırlamıştır ve bu evrak, ilerleyen yıllarda kızı Sitare Hanım tarafından Süleymaniye Kütüphanesi'ne verilmiştir. Günergun'a göre bu evrak incelenebilirse tutulma esnasında kendisinin ve ekibinin yaptığı çalışmalar hakkında detaylı bilgiler edinme şansımız olabilecektir.[884]

Mehmet Fatin Gökmen'in ve ekibinin, bu konudaki çalışmalarının ayrıntılı bir raporu olmasa da 19 Haziran 1936 Tam Güneş Tutulmasının, kendisinin ününü arttırdığı bilinmektedir. Tutulma hakkındaki tek bilimsel kitabı yayımlayan âlim; basında sık sık kendisinden söz ettirmiş, söyleşiler yapmış, Uludağ'a gidişiyle ve İstanbul'a dönüşüyle haber olmuştur.[885] Kendisinin tutulma başlangıcını hesaplamada, Fransız astronom ve rahip Théophile Moreux'den daha başarılı olduğu yazılmıştır.[886] Bu konuda Akşam Gazetesi'nde çıkan yazıda şu ifadeler kullanılmıştır: "Fatin, bizim Bay Fatin. Moreux da Paris'in Fatin'i. Astronomi bilginlerinin hesapları okumuş okumamış herkesi şaşırtıyor. Her yeni yıldızın keşfi, her hüsuf (ay tutulması) veya küsufun dakikası dakikasına olması, onların gökyüzündeki hegemonyalarını ispat ediyor. Bu sefer Moreux hesabında ancak iki saniye aldandı; Fatin bir saniye bile aldanmadı. Güneş tutulması, onun dediği gibi, dakikası dakikasına, saniyesi saniyesine başladı."[887]

[882] Akt. Günergun, 2012, s. 30.

[883] Günergun, a.g.e., s. 31.

[884] Günergun, a.g.e., s. 31.

[885] Akt. Günergun, a.g.e., s. 41.

[886] Akt. Günergun, a.g.e., s. 41.

[887] Akt. Günergun, a.g.e., s. 41.

Kendisinin teorik ve deneysel alanlardaki yetkinliğini yansıtan 19 Haziran 1936 Tam Güneş Tutulması, Cumhuriyet'le birlikte yeni bir biçim kazanan Kandilli Rasathanesi'nin; meteoroloji, zaman, takvim gibi rutin ihtiyaçları karşılayan bir hizmet kurumu olmanın ötesine geçmesini sağlamıştır.[888] Bu süreçle birlikte deprem, Güneş tutulması gibi doğa olayları karşısında bilgi veren ve halkı aydınlatan bir kurum haline gelen Rasathane'de, bilimsel danışmanlık konusu ön plana geçmiştir.[889] Rasathane'nin bilim ekseninde yeniden tanımlanmasını sağlayan Mehmet Fatin Gökmen, Rasathane'yi ileriye taşıyacak öğrenciler yetiştirmiştir ve kendisinin bu katkıları doğrultusunda 1950'lerden sonra Kandilli Rasathane'si, bilimsel üretim aşamasına geçerek bilimsel yayınların yapıldığı bir kurum haline gelmiştir.[890]

Teorik ve deneysel alanlardaki katkılarından bahsetmiş olduğumuz âlim, kariyerinin şekillenmesinde pay sahibi olan Salih Zeki Bey gibi bilim tarihimiz üzerine de çalışmalar gerçekleştirmiştir. Çalışmalarında, Türklerin astronomi ve matematik alanlarındaki birikimini ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda Türklerin astronomiye yaptıkları katkıların tespit edilmesi adına Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kendisine verdiği görev üzerine *Eski Türklerde Heyet ve Takvim* adlı eserini yazmıştır. Eserin mukaddimesinde (önsöz), Şarkın en büyük âlimlerinden biri olarak nitelendirdiği Nasîrüddin el-Tûsî'nin, *Zic-i İlhânî*'sinde bahsettiği Türk Takvimini tetkik edeceğini açıklamıştır.[891] Bilim tarihçilerinin bu takvimi Çin Takviminin bir şubesi olarak gördükleri için tetkik etmediklerini belirten âlim, bilimin Antik Yunan'dan önceye, Orta Asya'ya kadar uzanan yolculuğuna dair kanıtlar arttıkça bu takvimin mutlaka incelenmesi

[888] Aktar, 2022, s. 154.

[889] Aktar, a.g.e., s. 154.

[890] Aktar, a.g.e., s. 154, 278.

[891] Fatin Gökmen, *Eski Türklerde Heyet ve Takvim*, Devlet Basımevi, İstanbul 1937, s. 1.

gerektiğini düşünmüştür.[892] Tûsî'nin naklettiği takvim usullerini ve heyet esaslarını inceleyerek bu takvimin, Batlamyus astronomisinden önce ve ondan farklı bir astronomi modeline göre yaklaşık 206 asır evvel oluşturulduğunu belirtmiştir.[893] Bu takvim (bahsi geçen takvim 12 Hayvanlı Takvimdir[894]) oluşturulurken Pisagor'un geometrisine benzeyen oldukça ilerlemiş bir hesap usulünün kullanıldığını da ifade etmiştir.[895]

"Şemsî Takvim ve Devirleri", "Kamerî Aylar", "Güneşin Tahalüf ve Tadili Merkezi", "Takvim Nokta-i Nazarından Tehalüf ve Tadili Kamer", "Netice ve Münakaşa" olmak üzere beş başlıkta yaptığı incelemesinde; yer yer *Uluğ Bey Zic*'inden ve Ali Kuşçu'nun eserlerinden faydalanarak takvimin dayandığı astronomiyi matematiksel hesaplamalarla inceleyen âlim şu sonuçlara ulaşmıştır: Çinlilerin Takvimiyle Türklerin bu takvimi arasında benzerlikler vardır ancak Türk Takvimi daha hatasız bir yapıdayken Çin Takvimi ona kıyasla çok eksiktir ve sabiteleri pek kabadır.[896] Türk Takviminde Ay'ın hareketlerinin süreleri, o günkü değere neredeyse denk bir değerde hesaplanmıştır.[897] Türkler'in Batlamyus astronomisinden oldukça farklı bir astronomi modeli doğrultusunda geliştirdikleri bu takvim, yedi asır evveline kadar Hitay ve Uygur Türkleri tarafından muhafaza edilmiştir ve kullanılmıştır.[898] Yapmış olduğu en çarpıcı çıkarım ise Türklerin Takviminin asıl, Çinlilerin Takviminin fer'i (ikincil) olarak kabul edilmesi gerektiğidir.[899] Bu doğrultuda eserini şu cümlelerle sonlandırmıştır: "Çin

[892] Gökmen, 1937, s. 1.

[893] Gökmen, a.g.e., s. 1.

[894] Türklerin eski zamanlarda en çok kullandıkları takvim olan 12 Hayvanlı Türk Takviminde, her hayvan (fare, öküz, pars, tavşan, ejder, yılan, at, koyun, maymun, tavuk, köpek, domuz) bir yıla karşılık gelir ve bu doğrultuda takvim on iki yıllık devrelerden oluşur.

[895] Gökmen, a.g.e., s. 1.

[896] Gökmen, a.g.e., s.39.

[897] Gökmen, a.g.e., s. 39.

[898] Gökmen, a.g.e., s. 40.

[899] Gökmen, a.g.e., s. 40.

şimaline yerleşmiş olan Türkler, 20.000 seneden evvel teessüs etmiş (kurulmuş) oldukça yüksek bir ilmin mirasçılarıdır. Bu mirası muhafaza edememişler, ellerinde yalnız küçük bir şey kalmış, o da bizim bu tetkikimize esas teşkil eden Türk takvimi."[900]

Günümüzde bu takvim tamamen Çin kültürünün bir parçası olarak görülmekte, Türklerin ve Moğolların bu takvime olan katkısındansa yeteri kadar bahsedilmemektedir. Bu nedenle *Eski Türklerde Heyet ve Takvim*, bilim tarihimiz için önemli bir noktaya değinmektedir. Ancak kendisi bu eseriyle "Türk Tarih Tezi"[901]ni desteklemeyi hedeflemiş olduğu için yapmış olduğu çıkarımların birçoğu inandırıcı olmaktan uzak bir nitelik taşımaktadır.[902] Yine de âlimin hem bu eserinin (özellikle eserde yapmış olduğu hesaplamaların) hem diğer çalışmalarının astronomi ve matematik alanlarına vakıf bilim insanlarınca yeniden incelenmesi yerinde olacaktır. Böylelikle hem Kandilli Rasathanesi'ndeki hem astronomi ve matematik alanlarındaki çalışmalarıyla bilim ve teknik tarihimizde yerini almış olan Mehmet Fatin Gökmen'in katkıları, somut bir zemine taşınabilecektir.

---

[900] Gökmen, 1937, s. 42.

[901] Erken Cumhuriyet döneminin resmi tarih politikası olan Türk Tarih Tezi'yle oryantalistlerin, Türklerin medeniyet yaratamayan barbar kavimler olduğuna dair tezlerinin çürütülmesi amaçlamıştır. Ayrıca bu tezle birlikte yeni nesillere ulusal tarih bilincini kazandırmak hedeflenmiştir. Bu tez için ortaya konulan çalışmalarla Türklerin sadece Osmanlı'dan ibaret olmadığı, Orta Asya'ya uzanan zengin bir kültürel ve tarihsel geçmişe de sahip olduğu gösterilmek istenmiştir. Bu doğrultuda kurulan TTK ve TDK sayesinde bu tezi destekleyen dil ve tarih araştırmaları yapılmıştır. Bir önceki bölümde bahsettiğimiz eski Türk eserlerinin dilimize kazandırılması da bu doğrultuda gerçekleşmiştir. Türkçülük ideolojisinin şekillendirdiği bu tezi desteklemek adına bazı çalışmalar, tarihsel verileri olduğundan daha fazlasıymış gibi gösteren bir nitelik taşımıştır. Bir nevi, "tezin bilime uyması değil de bilimin teze uydurulması" şeklinde bir yol izlenmiştir. Ahmet Şimşek, "Türk Tarih Tezi", *Türk Maarif Ansiklopedisi*, erişim: 07.05.2025, https://turkmaarifansiklopedisi.org.tr/turk-tarih-tezi.

[902] Remzi Demir, İnan Kalaycıoğulları, *100 Yılda Bilim (1923-2023)*, Birinci Cilt (1923-1950), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2024, s. 136.

3.1.7. Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)

Muhammed Hamdi Yazır (Elmalılı Muhammed Hamdi, Küçük Hamdi), 1878'de Antalya'nın Elmalı ilçesinde dünyaya gelmiştir. "Babası, Gölhisar'ın Yazır Köyü'nde doğup Aydın medreselerinde okuduktan sonra Elmalı'ya yerleşmiş olan Numan Efendi'dir."[903] İlmiye kökenli bir aileden geldiğinden, eğitimine babasından ve müderris Sofu İbrahim Efendi'den dersler alarak başlamıştır ve küçük yaşta hafız olmuştur.[904] Rüşdiyeyi Elmalı'da tamamlayan âlim, dayısı Mustafa Zekai Efendi tarafından 1895'te İstanbul'a getirilerek Küçük Ayasofya Medresesi'ne yerleştirilmiştir.[905] Beyazıt Camii'nde de Kayserili Mahmud Hamdi Efendi'nin derslerine devam ederek Arapça'da ve dinî ilimlerde icâzet almıştır. [906] Ardından Mekteb-i Nüvvâb'dan (Hukuk Fakültesi) birincilikle mezun olmuştur.

Biyoloji, tıp, fizik, kimya, matematik, felsefe alanlarına ilgisi olan ve bu alanlarda okumalar yapan Muhammed Hamdi Yazır; edebiyatla da ilgilenmiştir ve şiirler yazmıştır.[907] Arapça'yı ve Farsça'yı iyi seviyede bilmektedir. Bu dillerin yanına, Batı'dan da bir dil öğrenmenin yararlı olacağını düşünerek Fransızca'yı eklemiştir.[908] Bu doğrultuda Arapça'dan ve Fransızca'dan tercümeler yapmış, Farsça şiirler yazmıştır. Tamamlanmamış bir divanı olduğu söylenen âlim hat sanatıyla da ilgilenmiştir ve bu alanda Bakkal Arif Efendi ile Sami Efendi'den icâzet almıştır.[909]

---

[903] Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 2.

[904] İshak Özgel, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 10, Sayı 19-20, 2012, s. 328.

[905] Özgel, a.g.e., s. 328.

[906] Özgel, a.g.e., s. 328.

[907] Paksüt, a.g.e., s. 17.

[908] Paksüt, a.g.e., s. 7.

[909] Özgel, a.g.e., s. 328.

1905'te ruûs[910] imtihanını kazanarak dersiâmlık görevine getirilen Muhammed Hamdi Yazır, İstanbul'daki birçok medresede çeşitli kademelerde müderrislik yapmıştır. Beyazıt Medresesi'nde iki yıl dersiâmlık yapan âlim; Medresetü'l-Mütehassisîn'de ve Medresetü'l-Vâizîn'de usul-i fıkıh, Mekteb-i Nüvvâb'da ve Mekteb-i Kudât'ta fıkıh, Mekteb-i Mülkiye'de vakıf hukuku, Süleymaniye Medresesi'nde mantık dersleri vermiştir.[911] 1915-1917 yılları arasında huzur derslerine muhatap olarak katılmış, 1919'da Süleymaniye Medresesi müderrisliğine yükseltilmiştir.[912]

Ülkeyi çağdaş ilim ve medeniyet seviyesine ulaştırabileceğini düşündüğü için Meşrutiyeti savunan Muhammed Hamdi Yazır, bu görüşü temsil eden İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin ilmiye şubesine üye olarak Batı tarzında bir Meşrutiyet yerine İslam'a uygun bir Meşrutiyetin geliştirilmesi adına çalışmalar yapmıştır.[913] Bu doğrultuda ulemadan isimlerle birlikte Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin ve cemiyetin yayın organı *Beyânülhak*'ın kurucularından olmuştur. Hem *Beyânülhak*'ta hem dönemin diğer önde gelen İslamcı dergisi *Sebîlürreşâd*'da Meşrutiyet lehine ve ilimler üzerine yazılar kaleme almıştır. İkinci Meşrutiyet'in ilk meclisine de Antalya mebusu olarak dâhil olmuştur.[914]

Cumhuriyet'in ilanından sonra çalıştığı kurumlar kapatılınca işsiz kalmıştır. Milli Mücadele Dönemi'nde İstanbul Hükümeti'nde görev yaptığı için İstiklâl Mahkemesi'nce yargılanarak idama mahkûm edilmiştir.[915] Fatih'teki evinden alınarak Ankara'ya götürülmüştür ancak kırk gün tutuklu kaldıktan sonra muhtemelen İttihat ve Terakkî

[910] Osmanlı bürokrasisinde tayin işleriyle uğraşan kalemin adıdır. "Ruûs", *TDVİA*, erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ruus.

[911] Özgel, 2012, s. 329.

[912] Özgel, a.g.e., s. 329.

[913] Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDVİA*, erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/elmalili-muhammed-hamdi.

[914] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDVİA*.

[915] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDVİA.*

Cemiyeti'ne üye olmuş olması sebebiyle suçsuz bulunmuştur.[916] Atatürk'ün öncülük ettiği Türkçe tefsir hazırlanması kararının TBMM'den geçmesinin ardından Diyanet İşleri Başkanlığı bu görevi kendisine teklif etmiştir. Teklifi kabul eden Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (1936) adlı en meşhur çalışması olan tefsiri yazmıştır. 27 Mayıs 1942'de İstanbul'da vefat etmiştir.

Eserleri

Hak Dini Kur'an Dili (1936, Kur'an tefsiri), *İrşâdu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf* (1914, Mülkiye Mektebi'nde okutmak üzere hazırladığı vakıf hukuku ders kitabı), *Hz. Muhammed'in Dini İslâm* (1919, Anglikan Kilisesi'nin sorularına şeyhülislâmlık adına verdiği cevaplardan oluşan ve Sebîlürreşâd'da on iki bölümde yayımlanan risâlesi), *Metâlib ve Mezâhib* (1922/23, Fransız felsefe tarihçisi Paul Janet ve Gabriel Séailles tarafından yazılan *Histoire de la Philosophie (Les Problèmes et les Ecoles)* adlı eserin tercümesi), *İstintâcî ve İstikrâî Mantık* (İngiliz filozof Alexander Bain'e ait eserin Fransızca'ya yapılan tercümesinden Türkçe'ye çevirdiği bu kitabı, Süleymaniye Medresesi'nde öğrencilere ders notu olarak vermiştir.), *Kanun-ı Esâsî Ta'dîl Mazbatası* (Kanun-ı Esâsî'nin tadiline dair kaleme aldığı mazbata).[917]

Yarım kalan ve basılmayan eserleri: *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Esasları Kâmusu* (1934, fikhî ve hukukî terimlerin açıklamasının bulunduğu sözlük), *Usûl-i Fıkıh* (ders notları), *Hüccetullahi'l Bâliğa Çevirisi*.[918]

[916] Özgel, 2012, s. 329; Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDVİA,* erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/elmalili-muhammed-hamdi.

[917] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDVİA*; Serkan Ünal, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Tenkitçi Yönü -İbn Sînâ ve Muhammed Abduh Örneği-* Kökler Derneği Yayınları, İstanbul 2017, s. 56-57.

[918] Ünal, a.g.e., s. 55-57.

Kitap olan eserlerinin yanında Beyânülhak, Sebîlürreşâd, Cerîde-i İlmiye, Tesîsât, İkdam, Tasvîr-i Efkâr dergilerinde ve gazetelerinde yayımlanmış makaleleri de bulunmaktadır. Bu makaleler, Asım Cüneyd Köksal ve Murat Kaya tarafından derlenerek *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler* adıyla kitap olarak yayımlanmıştır.[919]

Muhammed Hamdi Yazır; tefsir, kelâm, fıkıh gibi naklî ilimlerdeki ve felsefe, mantık gibi aklî ilimlerdeki çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. Batı'ya ait felsefe eserlerinin de tercümelerini yapmış olan âlim, Fransız filozofları Paul Janet'ın ve Gabriel Séailles'in *Histoire de la Philosophie (Les Problèmes et les Ecoles)* adlı felsefe tarihi eserini, *Metâlib ve Mezâhib (Tahlili Felsefe Tarihi Metâlib ve Mezâhib Ma-ba'det'Tabîa ve Felsefe-i İlâhiyye)* adıyla tercüme etmiştir.[920] Bu eserin metafizik ve ilahiyat kısımlarını çevirerek tercümesinin başına yaklaşık kırk sayfalık bir "Dîbâce" (önsöz) eklemiştir. Eserin içeriğini tahlil ve tenkit ettiği bu Dîbâce, kendisinin felsefeyle ve modern bilimle yakın temas kurduğu çalışmalarından biri olmuştur.

Eserin içeriğine yakından bakacak olursak; *Metâlib ve* Mezâhib'in "Metafizik" kısmının birinci bölümünde "Bilgi Bahsi, Şüphecilik ve Kesinlik", ikinci bölümünde "Madde", üçüncü bölümünde "Nefis Veya Ruh", dördüncü bölümünde "Madde ve Nefis-Cevherlerin İlişkileri" ele alınmıştır.[921] İlahiyat kısmının ise birinci bölümünde "Antik Dönemde ve Ortaçağda Din Konusu", ikinci bölümünde "Son Devirlerde Din Konusu", üçüncü bölümünde "Ahiret Hayatı Meselesi" ele alınmıştır.[922] Eserde Sokrates öncesi ve sonrası filozoflarla felsefe akımlarından bahsedildiği gibi on yedinci yüzyıldan itibaren

[919] Ünal, 2017, s. 50.

[920] Özgel, 2012, s. 329.

[921] Paul Janet, Gabriel Séailles, *Metâlib ve Mezâhib,* Fransızcadan Çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Osmanlıcadan Çev. ve Yay. Haz. Abdulkadir Coşkun, Litera Yayıncılık, İstanbul 2022, s. 5-8.

[922] Janet, Séailles, a.g.e., s. 8-10.

gelişim gösteren Batı felsefesi akımlarından ve Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Berkeley, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Feuerbach, Büchner, Moleschott gibi filozofların görüşlerinden de bahsedilmiştir.[923] Eserin bu kapsamına bakıldığında, âlimin tercümeye eklediği Dîbâce'nin önemi anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda Dîbâce, kendisinin felsefeye ve modern bilime bakışının genel bir özeti konumundadır.

Muhammed Hamdi Yazır Dîbâce'de, Allah'ın bağışladığı vicdan denilen "buluş" ve vücud denilen "bulunuş" sayesinde başka varlıklara varabildiğini belirterek bilgi edinmenin temelinde Allah'ın olduğunu vurgulamıştır.[924] Maddeyi ve ruhu, maddi ve manevi olguların temel ilkeleri olarak konumlandırarak bu iki ilkenin birleştiriciliğine atıfta bulunmuştur.[925] Maddenin ve ruhun birlikteliğinden nefsin doğduğunu, nefsini bilenin de Rab'bini bileceğini ifade ederek bu ilkeleri birleştiren ve harekete geçiren gücün Allah olduğunu belirtmiştir.[926] Bu görüşlerinin ardından felsefeye ve mantığa olan ilgisi doğrultusunda tercüme ettiği *Metâlib ve Mezâhib* sayesinde Batı'nın felsefi akımlarının bütün olarak kavranabileceğini, bu yüzden de eserin metafizik ve ilahiyat kısımlarını çevirdiğini (çünkü bu iki kısmın felsefî ihtiyaçlarımızın büyük bir kısmını kapsadığını düşünmektedir) söylemiştir.[927] İslam coğrafyasının ilmî olarak gerilediğini kabul eden âlim, ilmî noksanlık yüzünden Batı milletlerini tamamen örnek edinme tehlikesiyle karşı karşıya olduğumuzu belirtse de bu eserin Batı'yı taklit etmemize değil ilmî olarak gelişmemize katkı vereceğini vurgulamıştır: "Kur'ân'ı tercüme edip okuyan ve İslâm'a karşı onunla da silahlanan Batılılar Müslüman olmuyorsa, onların felsefesini

[923] Janet, Séailles, 2022, s. 5-10.

[924] Muhammed Hamdi Yazır, "Dîbâce (Önsöz)", Sade. Recep Kılıç, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 49.

[925] Yazır, a.g.e., s. 50.

[926] Yazır, a.g.e., s. 51.

[927] Yazır, a.g.e., s. 55.

okuyup anlayacak ve kendilerine karşı bununla da donanacak olan Müslüman, niye Batılı (Frenk) oluversin?"[928]

Muhammed Hamdi Yazır, Müslümanların içtimai vicdanlarını (dinlerini, örf ve adetlerini) kaybetmeksizin aydınlanma devirlerini (filozofları ve düşünce akımlarını) takip ettikleri takdirde, gelecekte en büyük millet olarak ortaya çıkacaklarını ve bu doğrultuda İslam'ın yirminci asrının, Avrupa'nın yirminci asrından daha parlak olacağını belirtmiştir.[929] Görüldüğü üzere kendisi, diğer İslamcı düşünürler gibi inancı (İslam) bilginin kaynağı olarak gördüğü için inancımızı koruyarak modern düşünceyi almanın ve kendi bilgi birikimimize adapte etmenin İslam coğrafyasını (Osmanlı'yı) ilerleteceğini düşünmektedir. Ona göre Avrupalılaşmak yanlışken Avrupa'yı bize benzetmek daha doğru olacağından, bu hedefe yönelik olan bir felsefe eserinin çevirisini hayırlı bir iş olarak saymakta şüphe etmemiştir.[930] Âlime göre felsefe, genel veya evrensel bir konu çerçevesinde felsefî problemleri sistematik veya tarihi olarak özel bir sistem içinde araştırmak ve çeşitli sistemleri de mümkün olduğunca tenkitçi bir yaklaşımla incelemek demek olduğundan, bu eserdeki genel mahiyetteki felsefi bilgileri kendi ilmimiz doğrultusunda değerlendirmek, ilmin tanımına uygun bir davranış olacaktır.[931]

Kendisine göre ilimde ve felsefede asıl iş, farklı ve çeşitli bilgileri yığmaktan çok o bilgiler arasındaki ilişkileri düzenleyerek mutlak bir senteze varmaktır.[932] Bu şekilde terakki yolunun açıldığını düşünen âlime göre gelişme, geçmişteki değerleri yeni gerçekleşen değişikliklerle ve keşiflerle daha yetkin hale getirmek demektir.[933] Kısacası

[928] Yazır, 1993, s. 56.

[929] Yazır, a.g.e., s. 57.

[930] Yazır, a.g.e., s. 57.

[931] Yazır, a.g.e., s. 59.

[932] Yazır, a.g.e., s. 59.

[933] Yazır, a.g.e., s. 60.

var olan naklî bilginin, yeni aklî bilgiyle zenginleştirilmesinin terakki yolunu açtığını düşünmektedir. Bu noktada yeni bilgiyi almanın, değerleri terk etmek olmadığını tekrardan vurgulayarak "bir heyetin dini ne ise sosyal vicdanı da o, sosyal vicdanı ne ise gerçekte dini de odur" cümlesini kurmuştur.[934] İçtimai, milli ve dinî değerlerin önemini her fırsatta vurgulayan âlime göre felsefenin ulaştığı nihai nokta din felsefesidir.[935] Bu nedenle dinî değerlerden yoksun toplumların felsefi bilgide ilerlemesi olanaklı değildir. Bu noktada dine karşı çıkan materyalizm gibi akımlardan bahseden Muhammed Hamdi Yazır, bu düşünceleri savunan filozofların anlayış eksiklerinin olduğunu ifade etmiştir. Örneğin Büchner'in "maddenin atomlarını ayıran nedir; bunlar arasındaki hareketli-hareketsiz ilgi ve bağlantılar hangi ilke ile izah olunacaktır" [936] gibi bir problemi idrak edemediğini belirtmiştir. Kendisine göre pozitivizm de benzer şekilde dini kaldırmaya yönelik bir yaklaşım izlemişse de sonrasında yeni bir din üretmeye kalkışmıştır (Comte'un "İnsanlık Dini"ne atıfta bulunmaktadır) ve sonunda bir filozofun koyacağı dinin, uydurma bir şeyden ibaret olacağını ispat etmiştir.[937]

Materyalizm ve pozitivizm gibi din dışı akımların felsefede bulunduğunu ancak Kant gibi dini ihmal etmeyen filozofların da felsefe tarihinde yer aldığını belirten âlim, Kant'ın dini felsefe yerine ahlak ile ilişkilendirmesinin, İslam düşüncesine yakın bir görüş olduğunu şu cümlelerle açıklamıştır: "Bu ekole göre felsefenin dinle olan ilgisi ve alâkası ahlâk ilmi ile yani amelî bilgelik (hikmet-i ameliyye) kısmıyla korunmaktadır ki, bu tutum, İslâm mutasavvıflarının üslubuna oldukça benzemektedir."[938] Aradaki bu benzerliğin şaşırtıcı olmadığını hatta olması gereken olduğunu düşünen âlime göre

[934] Yazır, 1993, s. 62.

[935] Yazır, a.g.e., s. 63.

[936] Yazır, a.g.e., s. 63.

[937] Yazır, a.g.e., s. 63.

[938] Yazır, a.g.e., s. 63.

felsefenin gayesi, Allah'ın birliğini tespitten başka bir şey değildir.[939] Bu bağlamda felsefenin aradığını İslam'da bulacağını düşünerek şu çarpıcı ifadeleri kullanmıştır: "Eğer Avrupa'nın son dönem filozoflarının mensup oldukları kavimlerin dinleri, İslâm dini olsaymış, günümüz Batı felsefesi büsbütün başka bir hakikat rengiyle meydana çıkacakmış."[940] Hristiyanlıktaki Teslis inancı Allah'ın birliğine uygun olmadığı için İslam'ın Allah'ın birliğini en iyi ifade eden din olduğunu düşünen âlime göre felsefenin İslam dünyasında gelişim göstermesi son derece olanaklıdır.[941] Bu bağlamda İslam dünyasında gelişim gösteren kelâmcıların felsefesinin de din felsefesinin bir türü olarak sayılması gerektiğini düşünmüştür.[942]

Bu noktada din ve felsefe arasındaki ilişkiye de değinerek eserde, felsefe gibi dinin de efsanelerden ve halk inançlarından yansımış fikirlerden doğduğunun (evrildiğinin) ifade edildiğini aktaran Muhammed Hamdi Yazır, bu önermenin felsefe için geçerli olabileceğini ancak din için geçerli olmadığını belirtmiştir. Ona göre hak din'in menşei nübüvvet (peygamberlik) olduğundan, Hz. İbrahim'den Hz. Muhammed'e gelinceye kadar inanç esaslarının tatbik şekillerinde değişiklikler (evrilmeler) olsa da Allah'ın birliği mevzuu baki kalmıştır.[943] Bu fikrin hem dinler tarihine hem felsefe tarihine evrim teorisinin yaygınlaşmasından sonra girdiğini ifade eden âlime göre İslam dini, tamamen peygamber dini olan tevhid inancının gelişmesiyle şekillenen bir evrimken Hristiyanlık şirkin evriminden ibaret kalmıştır (Teslis inancı sebebiyle).[944] Hristiyanlığın bu handikabı sebebiyle Avrupa medeniyetinin kaydettiği gelişmeleri kendimize adapte etmeden önce bir kez daha düşünmemiz gerektiğini ifade ederek İslam'ın inanç

[939] Yazır, 1993, s. 64.

[940] Yazır, a.g.e., s. 64.

[941] Yazır, a.g.e., s. 64.

[942] Yazır, a.g.e., s. 66.

[943] Yazır, a.g.e., s. 68-69.

[944] Yazır, a.g.e., s. 69.

esaslarında aklîliğinin her zaman sabit ve emniyette olduğunu, Müslümanların bu gerçeği unuttukları için gerilemekte olduğunu belirtmiştir.[945] Kendisine göre bizde din-bilim çatışması olmadığı halde bilimlerin hücumuna uğramış gibi görünmemizin nedeni, dinimizin duygu yönünü takip edemediğimiz için inanç esaslarımızla müsbet ilimler arasında ilişki geliştirememizdir.[946] Kendisine göre İslam'ın aklî temelleri, felsefenin de bilimlerin de gelişmesi için oldukça yeterli ve destekleyicidir. Bu nedenle Müslümanların bu temelleri yeniden hatırlaması gerektiğini savunmuştur. *Metâlib ve Mezâhib*'in de bu amaç doğrultusunda okunabileceğini ifade ederek Batılı filozofların bile Allah'ın birliğine ne denli sahip çıktıkları görüldüğünde, İslamiyetin akıl ve felsefesinin sağlamlığının daha iyi idrak edilebileceğini düşünmüştür.[947] Descartes'tan başlayan Yeni Çağ felsefesiyle tanıştığımız takdirde, felsefenin İslam'ın dışında bütün dinlere haram olduğunu ispat etmenin mümkün olacağını ve böylece aklî ve dinî alanlardaki hâkimiyeti kazananın İslam dünyası (Osmanlı) olacağını vurgulamıştır.[948]

Muhammed Hamdi Yazır'ın Dîbâce'de ortaya koyduğu bu iddialı görüşleri, onun düşünce dünyasının dinamiklerini yansıtmaktadır. Kendisi İslamcı bir düşünür olarak inancın ve aklın, dinin ve bilimin asla çatışmayacağını, İslamiyetin yapısı itibariyle terakkiye Hristiyanlıktan çok daha açık olduğunu düşünmüştür. Ancak tarihsel süreçte Avrupa ileri gitmişken İslam ülkelerinin geri kaldığını da kabul etmiştir ve bu durumun değişmesi için Batı'nın güncel felsefi birikimini (aklî bilgisini) alarak kendimize (naklî bilgimize) uygun bir biçimde adapte etmemiz gerektiğini vurgulamıştır. Buraya kadar olan kısımda modern bilimlerin temelindeki felsefeye odaklanan âlim, modern bilimlere ilişkin bilgi birikimini ise en meşhur eseri olan *Hak Dini Kur'an Dili'*nde yani bir Kur'an

[945] Yazır, 1993, s. 73.

[946] Yazır, a.g.e., s. 64.

[947] Yazır, a.g.e., s. 81.

[948] Yazır, a.g.e., s. 81.

tefsiri olarak hazırladığı eserinde ortaya koymuştur. Laik Cumhuriyet'in temellerinin sağlam olması adına bilimsel bilgi gibi İslami bilginin de yenileşmesi gerektiği düşünülerek Kur'an'ın Türkçe'ye çevrilmesi yolunda adımların atıldığı bir dönemde,[949] Muhammed Hamdi Yazır bu görevi üstlenmiştir. Esasında Kur'an'ın hiçbir dile gerçek anlamda tercüme edilemeyeceğini düşünen âlim, kendisine teklif edilen meal ve tefsir hazırlama görevini reddetmenin uygun olmayacağını düşündüğünden, bu görevi kabul ederek on ciltlik *Hak Dini Kur'an Dili* eserini yazmıştır.[950] Bu eserin bir tefsir ve meal olduğunu vurgulayarak Türkçe Kur'an diye bir şey olamayacağını, Kur'an'ın ve ibadetin Arapça olduğunu ifade ederek şu meşhur beyiti yazmıştır:[951]

Türkçe Kur'ân mı olur be hey şaşkın
Bu oynamaktır dîn ü îmanla[952]

Kendisi bu çabanın anlamlı olmadığını düşünse de verilen görevi ciddiyetle ele almıştır ve tefsir için titizlikle çalışmıştır. Yoğun çalışmaları sonucunda on iki yılda tamamladığı tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1935-1939 yılları arasında İstanbul'daki Ebüzziya Matbaası'nda dokuz cilt halinde bastırılarak yayımlanmıştır.[953] Kur'an tefsiri olan yani naklî bir ilme ait çalışma olan bu eserde; fizik, kimya, matematik, astronomi, biyoloji, jeoloji gibi deney ve ispata dayanan pozitif bilimlerin neredeyse

[949] Bu sürecin detayları 2.4. Bölümde anlatılmıştır.

[950] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1.Cilt, Sade. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul 2010, s. 2-3.

[951] Yazır, a.g.e., s. 8.

[952] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Türkçe İbâdet Anadilde İbâdet*, Haz. Necmi Atik, Kudemâ, İstanbul 2022, s. 19. *Hak Dini Kur'an Dili'*nin mukaddimesinde bu beyitin sadece birinci mısrası yer almıştır. Bkz. Yazır, 2010, 1. Cilt, s. 8.

[953] Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *TDVİA*, erişim: 24.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/hak-dini-kuran-dili.

hepsiyle ilgili bilgiler ve değerlendirmeler de bulunmaktadır.[954] "Bu bilgilerde ilk dikkati çeken husus, onların âyetlerin tefsirinde başı çeken bilgiler olarak değil klasik tefsir izahlarının peşinde tercih edilen mânayı takviye edici unsurlar olarak kullanılmış olmasıdır."[955] Surelerin mealini verdikten sonra, içindeki ayetlerin tefsirine uzunca bir yer ayıran âlim, manaları somutlaştırmak (dünyevileştirmek) adına bilimsel örneklerden sıkça yararlanmıştır. Kısacası Kur'an tefsirinde, Dîbâce'de belirttiği görüşleri uyarınca naklî olanla aklî olanı birleştirme yoluna gitmiştir. Kendisinin bu doğrultuda verdiği örnekler içerisinde, biyoloji alanında olanların yoğunluğu (özellikle tekâmül konusu) dikkat çekmektedir. Biyolojiyle ilgili yapmış olduğu okumalar doğrultusunda tekâmül nazariyesinin felsefe ve fen açısından uygun bir görüş barındırmadığına hükmeden âlim, bu görüşünü yine biyolojiden örneklerle açıklamıştır:

> Zooloji'de istihâle (başkalaşma) ve tekamül nazariyesi (varsayımı)ni takip edenler vardır. Ve bu görüş felsefi bakımdan esas itibariyle uygun, vahdet (birlik) kanununa ve terbiyeye de mutabıktır. Fakat hayvanlara tatbikinde müşahede ve fiili tecrübeyi aşan şahsi bir hüküm hatasını içermektedir. Hakikatte bütün hayvanların cesetleri mükemmel bir tasnif ile tertip edildiği zaman görülüyor ki, aralarında eksikten tama (nâkıstan kâmile) doğru giden bir dereceler zinciri (silsile-i meratip) arzetmektedirler. Aralarındaki büyük farklara rağmen bu tekamül (evrim) ortaya çıkıyor. Bununla beraber hiçbir türün, diğer türden ürediğine dair bir tecrübeye, bir şahide (delile) de rastlanmıyor. İnsan, insandan doğuyor; arslan arslandan; at attan; maymun maymundan, köpek köpekten...[956]

---

[954] Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *TDVİA*, erişim: 24.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/hak-dini-kuran-dili.

[955] Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *TDVİA*.

[956] Yazır, 2010, 1. Cilt, s. 281.

Aralarında yakınlık derecesi bulunan aynı cins hayvanların muhakkak birbirinden başkalaşım yaptığının veya doğurtulduğunun ne doğal ne de zorunlu olduğunu düşünen âlime göre kurbağalar balıktan doğmuş, dönmüş diyebilmek için bu durumun tecrübe edildiği bir örneğin görülmesi gerekmektedir.[957] Böyle bir durum tecrübe edilmemişken bu doğrultuda verilecek bir hükmün, fene ve felsefeye uygun olmayacağını söylemiştir.[958] Tekâmülle ilgili görüşün mantıkla değil gözlem, deney veya vahiyle şekillendirilmesi gerektiğini düşünen âlime göre tabiatta şimdiye kadar balıktan kurbağa, maymundan insan doğduğu asla görülmemiştir.[959] İnsanda hayvanlardan farklı olarak küllî (tümel) bir ruh olduğunu belirterek insanın, hayvandan doğmuş olsaydı bile yine tabii olmayan bir harika olacağını ifade etmiştir: "Şu halde aradaki gelişme silsilesi, tümüyle beraber tabii değil, gayr-i tabii (doğal olmayan)dir ve Allah'ın eseridir."[960] Vahyin, "Siz insansınız, insan olunuz, kardeş olunuz, hep bir babanın evladısınız." dediğini belirten âlime göre "Şu halde esasında ilmi bir hakikati içeren, tekamül ve başkalaşım teorisinin yanlış bir uygulamasını kabul etmek için bugün hiçbir akla uygun sebep yoktur. Bütün bunlardan yakından bildiğimiz bir şey varsa, o da ilk insanın yeryüzünün sinesinde doğmuş olmasıdır. Ve bunda bir seçim vardır. Fakat bu seçme, tabii değil, Allah'a aittir."[961]

Muhammed Hamdi Yazır eserinde, biyolojinin yanında astronomi üzerine de birçok örnek vermiştir. Örneğin Yer, Güneş, Ay ve bütün gökcisimlerinin; her birinin bir yörüngede yüzdüğü anlamına gelen ayetlerin eski astronominin bakış açısını reddeden, yeni astronominin açıklamalarınaysa uygun düşen bir temelde olduğunu belirtmiştir:[962]

[957] Yazır, 2010, 1. Cilt, s. 282.

[958] Yazır, a.g.e., 1. Cilt, s. 282.

[959] Yazır, a.g.e., 1. Cilt, s. 282.

[960] Yazır, a.g.e., 1. Cilt, s. 282.

[961] Yazır, a.g.e., 1. Cilt, s. 282.

[962] Yazır, a.g.e., 5. Cilt, s. 451.

> Çünkü onlar güneş ile ayı, yörünge hareket ettiriyor diyorlardı (eski astronomi). Burada ise (yeni astronomi) herbirinin birer yörüngede kendilerinin yüzdükleri haber veriliyor ki, gök cisimlerinden her birinin fezada bir mihver (eksen) veya mahrek (yörünge) üzerinde hareket ettiklerini söyleyen yeni astronomi nazariyesinin esası da budur. Şüphesiz eskilerin nazarında da fenleri şimdikilerinki gibi ve belki daha kuvvetli bir kanaatle takip ediliyordu. Demek ki, bugün bu ve benzeri âyetlerde Kur'ân'ın fenne karşı büyük bir zaferini okumaktayız. O halde bildiğimiz fen ilimlerine aykırı görünen noktalara rast gelindiği zaman, Kur'ân fenne uydurulmaya çalışılmamalı, fen, Kur'ân ile bağdaştırılmaya uğraşılmalıdır.[963]

Evrenin düzeninin Allah'ın birliğinin ve yüceliğinin göstergesi olduğunu düşünen Muhammed Hamdi Yazır, bu düzenin bilimsel açıklamasını yaparak Batlamyus astronomisinden kopuşu gerçekleştiren Kopernik ve Newton gibi isimlerin büyük bir başarı gerçekleştirdiğini ifade etmiştir ancak bu yeni bilgiyi okuma yazması olmayan bir insanın (Hz. Muhammed), çok daha önceden Allah'ın ayetleri aracılığıyla bütün ilim dünyasına karşı meydan okurcasına haber verdiğini de belirtmiştir.[964] Kendisinin biyoloji ve astronomiden verdiğimiz, diğer bilimler için de mevcut olan Eski Episteme (Orta Çağ Bilgisi) ile Yeni Episteme'yi (Yeni Çağ Bilgisi) uzlaştırma ve kaynaştırma yolundaki gayretlerini[965] yansıtan bu tip örnekleri, tüm eseri boyunca gözlemlenebilmektedir. Ancak bilimsel alanlardan vermiş olduğu örnekler, tefsirin basılacağı zaman hoş

[963] Yazır, 2010, 5. Cilt, s. 451.

[964] Yazır, a.g.e., 5. Cilt, s. 452.

[965] Demir, 2024, s. 142.

karşılanmamıştır ve çıkarılmak istenmiştir.[966] Laikliğin inşa edilmeye çalışıldığı bir dönemde din ve bilimin, eski ve yeninin iç içe olması uygun bulunmamıştır.

Muhammed Hamdi Yazır gibi naklî-aklî bilginin bir arada öğretildiği medresede yetişen bir âlimin, Kur'an tefsirinde modern bilimlere (aklî ilimlere) dair örnekler vermesi şaşırtıcı değildir. Ancak yukarıda vermiş olduğumuz örneklerden görülebileceği üzere kendisinin açıklamaları bilgi yanlışları ve mantık hataları ile dolu[967] olduğundan, modern bilimlere ait gibi görünseler de modern bilimlerle bağdaşan bir yapıya sahip değildirler. Bu nedenle eserdeki bu örneklerin derlenerek modern bilimlerden ne derece farklı istikamette olduklarının ortaya konulması yerinde olacaktır. *Hak Dini Kur'an Dili* tefsirinin bilimsel ve felsefî yönünün eleştirel bir gözle incelenmesi sonucunda,[968] bilim ve düşünce tarihimizde yerini almış olan Muhammed Hamdi Yazır'ın, modern bilimlere ilişkin birikiminin düzeyi net bir biçimde görülebilecektir.

3.1.8. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947)

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (Müderris Şerefeddin), 1879'da İstanbul'un Koca Mustafa semtinde dünyaya gelmiştir. Babası devrin saygın din görevlilerinden olan Hafız Mehmet Arif Efendi'dir.[969] Sıbyan Mektebi'nde, Firuzağa İlkokulu'nda, Davut Paşa Rüşdiyesi'nde ve Dârülmuallimîn'de eğitim gören âlim; Manastırlı İsmail Hakkı'dan ve İsmail Saib Sencer'den Arapça ve tasavvuf dersleri almıştır.[970] Beyazıt ve Fâtih

[966] Necmi Atik, "Önsöz", Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Türkçe İbâdet Anadilde İbâdet*, Haz. Necmi Atik, Kudemâ, İstanbul 2022, s. 10.

[967] Demir, 2014, s. 148.

[968] Demir, a.g.e., s. 142.

[969] Fahri Özteke, "Dil Devriminin İçinde Yer Almış Bir Diyanet İşleri Başkanı: Mehmet Şerafettin Yaltkaya", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl 5, Sayı 51, 2017, s. 554.

[970] Özteke, a.g.e., s. 555.

camilerinde de Kastamonulu Süleyman Efendi, Trabzonlu Çizmecizade Hüsnü Efendi ve Arapkirli Hüseyin Avni Efendi'den medrese tahsili görerek icâzet almıştır (1902).[971]

1906'da müderrislik için girdiği ruûs imtihanında başarısız olmasının üzerine memuriyet hayatına atılarak Harbiye Nezareti'nde kâtiplik görevine başlamıştır (1906-1908). İkinci Meşrutiyet'ten sonra öğretmenlik hayatına geçiş yapan Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, Bandırma Numune Mektebi Rüşdiyesi'nde başmuallimlik yapmış, ruûs sınavını kazanmasının ardından da Beyazıt Cami'nde dersiâmlığa atanmıştır.[972] 1914'te medrese ıslahat çalışmalarına katılmış, dersiâmlık yaptığı sırada hem yazdıklarıyla hem halka açık dersleriyle Türk toplumunda mili hisleri harekete geçirmeye çalışmıştır.[973] Bu doğrultuda 1915-1917 yılları arasında Gelibolu Sultânîsi'nde din dersi muallimliği yapmaktayken gençler üzerinde milli konularda tesir bırakarak Çanakkale'ye gidecek gönüllüler kazanılmasına katkıda bulunmuştur.[974]

Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Vefa Lisesi'nde beş yıl çalışan (1919-1924) âlim, Cumhuriyet döneminde Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi'nde akademisyenliğe başlamıştır ve bu görevi Üniversite Reformu'na kadar sürdürmüştür (1924-1933).[975] Üniversite reformunun ardından İlâhiyat Fakültesi kapatılınca Ordinaryüs Profesör olarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde kurulan İslâm Tedkikleri Enstitüsü müdürlüğüne atanmıştır. Bu sırada öğretim üyeliği yapmaya devam etmiş, İstanbul

[971] Özteke, 2017, s. 555; İsmail Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA*, erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yaltkaya-mehmet-serefettin.

[972] Özteke, a.g.e., s. 557.

[973] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA*; Özteke, a.g.e., s. 557.

[974] Özteke, a.g.e., s. 557.

[975] Özteke, a.g.e., s. 557; Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA*.

Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Tarih ve Arap/Fars dili bölümlerinde dersler vermiştir.[976]

Öğretmenlik yapmış olduğu okullarda Arapça, Farsça, edebiyat ve din dersleri vermiş olan Mehmet Şerefeddin Yaltkaya; Arapça ve Farsça'yı iyi düzeyde bilmesinin yanında Fransızca'yı da öğrenmiştir. Dârülfünûn'da ise kelâm tarihi, İslâm dini ve felsefesi müderrisliği yapmıştır. Ayrıca kelâm, İslâm felsefesi, Arap edebiyatı, mezhepler tarihi, tasavvuf tarihi alanlarında tercüme ve telif makaleler yazmıştır.[977] 1933-1942 yılları arasında birçok akademik yayın yapan âlim, bu çalışmalarıyla yurt dışında da tanınmaya başlamıştır. Üniversitede görev yaptığı zaman zarfında; Henry Corbin, İsmail Hakkı İzmirli, A. Adnan Adıvar ve Ahmet Rifat Bilge gibi yerli ve yabancı bilim insanlarıyla ortaklaşa çalışmalar yürütmüştür.[978] Akademik kariyer ve Türk düşünce tarihi çalışmaları için teşvik ettiği Hilmi Ziya Ülken'le de birlikte iki sayı yayımlanmış olan *Felsefe Yıllığı* mecmuasını çıkarmıştır (1932-1935).[979]

19 Kasım 1938'de Dolmabahçe Sarayı'nda Atatürk'ün cenaze namazını kıldıran âlim, Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi'nin vefatının ardından yakın dostlarından olan Hasan Âli Yücel'in de etkisiyle 14 Ocak 1942'de ikinci Diyanet İşleri Başkanı olarak tayin edilmiştir ve bu görevi vefatına kadar sürdürmüştür.[980] 23 Nisan 1947'de Ankara'da vefat etmesinin ardından vasiyeti üzerine kütüphanesi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne bağışlanmıştır.

---

[976] Özteke, 2017, s. 559; Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA,* erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yaltkaya-mehmet-serefettin.

[977] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA*.

[978] Özteke, a.g.e., s. 559.

[979] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA.*

[980] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA*.

Eserleri

İbn Esîrler Meşâhir-i Ulemâ (1906), *Meşâhîr-i Mühendisîn-i Arabdan Benî Mûsâ'nın Tercüme-i Halleri ile Bazı Ameliyyât-ı Mahsûsaları* (1907), *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm* (1915), *Kelâm Târihi* (1924, üç kitaptan oluşan kelâm ders notları), *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin* (1924), *İlâhiyat* (1932, Bağdatlı Ebü'l-Berekât'ın *Kitâbü'l-Muteber*'inin üçüncü kısmının tercümesi), *İbn Seb'in Sicilya Cevapları* (1935, Tercüme olan bu eser ilk olarak "İbni Seb'in Sicilya Cevaplarının Tercümesi" adıyla Felsefe Yıllığı'nda yayımlanmıştır.), *Kitâbü's-Saydele fi't-tıb Mukaddimesi* (1937, Bîrûnî'den tercüme), "Hay bin Yakzân" (1937, *Büyük Türk Filozofu ve Tıp Üstadı İbni Sina*, İbn Sînâ'dan yaptığı bu tercümeye açıklamalı bir önsöz de eklemiştir.).[981]

Molla Lutfi'l Maqtul: La Dupticalion de l'Autel: Platon et le Problème de Délos Texte Arabe publie par ("Delos problemi" adıyla bilinen, bir küpün iki katına çıkarılması problemini ele alan Arapça metnin neşri Mehmet Şerefeddin Yaltkaya tarafından yapılmıştır. Fransızca girişi ve tercümesi A. Adnan Adıvar ile Henry Corbin tarafından yapılan eser, 1940'da Paris'te basılmıştır.), *Keşf-el Zünun* (Cilt I 1941, Cilt II 1943; Ahmet Rifat Bilge ile birlikte), *Baypars Tarihi* (1941, İbn Şeddad'dan çeviri), *Benim Dinim* (1943, çocuklar için ilmihal ve ahlak kitabı), *Dini Makalelerim* (1944, 1918-1924 arasında yayımlanan makalelerinden oluşan derleme eseri), *Va'zlar* (1944, 1. Kitap), *Solgun Çiçekler* (1944, şiirler), *Hatiplik ve Hutbeler* (1946), *Keşf-el Zünûn Zeyli* (I-II, 1945-1947, Ahmet Rifat Bilge ile birlikte Bağdatlı İsmail Paşa'dan çeviri).[982]

[981] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA*, erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yaltkaya-mehmet-serefettin; Aykut Kazancıgil, "Ord. Prof. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947) Hayatı ve Çalışmaları", *Tıp Tarihi Araştırmaları = History of Medicine Studies*, Sayı 10, 2001, s. 246-252.

[982] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA*; Kazancıgil, a.g.e., s. 246-252.

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın yukarıda verilen eserlerinin yanında Beyânülhak, Sebîlürreşâd, Mihrab, İslâm Mecmuası, Türk Yurdu, Millî Tetebbûlar Mecmuası, Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, Türkiyat Mecmuası, Felsefe Yıllığı, Türk Tıb Tarihi Arkivi, Atsız Mecmua, Yeni Fikir, Vakıflar, Ülkü, İş dergilerinde ve Hikmet, Dersaadet, İkdam gibi gazetelerde yayımlanmış makaleleri de bulunmaktadır.[983]

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya; tarih (ağırlıklı olarak mezhepler tarihi), kelâm (İslam felsefesi) alanlarındaki çalışmalarıyla ve Arapça'dan yaptığı tercümelerle (özellikle tıp tarihinden ve İbn Sînâ'dan yapmış olduğu tercümelerle) bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. Birlikte akademik çalışmalar yaptığı Hilmi Ziya Ülken kendisini; "sarıklı bir Türkçü, uyanık ve milliyetçi bir bilgin" olarak tanımlamıştır.[984] Düşünce dünyası İkinci Meşrutiyet'ten itibaren hem Türkçülük hem İslamcılık ekseninde gelişim göstermiş olan âlim, bu doğrultuda Türkçülük ve İslamcılık ideolojilerini merkeze alan bir yayın politikasına sahip olan *İslâm Mecmuası*'nın sürekli yazarlarından biri olmuştur. Dergideki kelâm ve içtimaiyat (sosyoloji) üzerine olan yazıları, onun modernleşmeye ve bilimlere bakış açısını yansıtan bir nitelik taşımaktadır.

İslâm Mecmuası'nda yayımlanmış olan "İçtimai İlm-i Kelâm" başlıklı yazı dizisinde kelâm ve sosyoloji arasında bağ kuran Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, kelâmın yenileşmesi (modernleşmesi) için yeni bir yol önermiştir: "Kelâm yalnız fırak-ı muhalifeyi tedâfüî vaziyette değil (yalnız muhalif mezheplere karşı savunma yapan bir tarzda değil) ehl-i İslâm'ın takviye-i îtikadına hâdim bir mahiyette (Müslümanların inancını sağlamlaştırmaya hizmet eden bir yapıda olmalıdır) olmak lazımdır. Bunun için

[983] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *TDVİA,* erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yaltkaya-mehmet-serefettin; Bu makaleler için Bkz. Kazancıgil, 2001, s. 246-252.

[984] Ülken, 2019, s. 582, 588.

de içtimai ilm-i kelâma ihtiyaç vardır. Her içtimadan bir ruhaniyet doğar, bir mukaddesiyet zuhur eder."[985] Kendisi bu ifadeleriyle yeni ilm-i kelâmdan farklılaşan bir açıklama ortaya koymuştur. Kelâm ve sosyoloji arasında bağlantı kurmasında, Ziya Gökalp'in ve onun fikirlerini aktardığı Durkheim'ın görüşleri etkili olmuştur.

İkinci Meşrutiyet'te modern bilimlerin Osmanlı'ya girişinin hız kazanmasıyla ve sosyal bilimlerin de bu dönemde bilim tarihimizin bir parçası olmaya başlamasıyla birlikte yeni epistemik topluluğun üyeleri, *Ulûm-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nı kurarak dergide sosyal bilimlere ve ağırlıklı olarak sosyolojiye yer vermişlerdir. Bu etki *İslâm Mecmuası*'na da sirayet etmiştir ve sosyal bilimlere (içtimai alanlara) dergide yer verilmeye başlanmıştır. Sosyal bilimlerin ve sosyolojinin dergide yer bulmasında, Ziya Gökalp'in yazıları belirleyici bir etkiye sahip olmuştur. Ziya Gökalp *İslâm Mecmuası*'nda yayımlanan "Fıkıh ve İçtimâiyat" başlıklı yazısında; fıkhın vahye dayandığı gibi içtimâiyata da dayandığını öne sürmüştür.[986] Ona göre İslâm şerîatı hem ilâhî (naklî) hem içtimai olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır: Naklî şeriatın kaynağı vahiy olduğundan fıkhın bu kısmı sabit ve yüce bir temeldedir ancak içtimai kısmı hayatın kendisi gibi daimi bir devinim halindedir.[987] Bu nedenle İslam toplumlarının gelişimi adına fıkhın içtimai kısmının, her devrim ihtiyaçlarına göre yeniden dizayn edilmesinin gerekli olduğunu vurgulamıştır.[988] Ziya Gökalp'in temelinde Türkçülük, İslamcılık, Batıcılık ideolojilerini uzlaştırma amacı olan bu görüşleri; ulemadan isimleri etkileyerek dergide sosyal bilimler üzerine olan yazıların çeşitlenmesine zemin hazırlamıştır. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya

[985] Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Tefsir Müderrislerinden Şerefeddin), "İçtimai İlm-i Kelâm Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 5, Cilt 2, 1914a (Hicri 1330), s. 488.

[986] Ziya Gökalp (Gökalp), "Fıkıh ve İçtimâiyat", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 2, 1914a (Hicri 1329), s. 202.

[987] Gökalp, a.g.e., s. 202.

[988] Gökalp, a.g.e., s. 203.

da bu isimlerden birisi olarak Ziya Gökalp'in fıkıh ve sosyoloji uzlaştırmasını kelâm ilmine uyarlamıştır ve kelâmı sosyolojik bir temelde yeniden yorumlamıştır.

Kendisinin kelâmı sosyolojiyle birleştirmek istemesinin temelinde, mevcut kelâmı ve bu alanı yenileştirmek için ortaya konulan yeni ilm-i kelâmın dayandığı felsefi ve mantıki temelleri uygun bulmaması yatmaktadır. Hem Antik Yunan'dan aktarılan hem Batı dünyasında gelişim gösteren felsefeye ve mantığa mesafeli bir duruş sergileyen âlim, İslam dünyasının malum olan fen ve mantığı değil Kur'ân-ı Kerîm'in kendi mantık-ı hususiyesini, huşû-ı diniyesini nazar-ı itibara alması gerektiğini ifade etmiştir.[989] Çünkü ona göre dinin hususi bir mantığı vardır: "Din böyle umumi mantıktan tarz-ı nazarda ayrıldığı gibi mebdede dahi (kaynak olarak) biri akla diğeri vahye müstenid olduğundan (dayandığından) ayrı ayrı telakki edilmeleri lazımdır."[990] Bu noktada dini ve feni (aklı) birbirinden ayırarak bu iki alanı birbirine uydurmaya çalışanları tenkit etmiştir: "Eslâf ve ahlâftan birçok kimseler bu uğurda uğraşmışlar ve hatta kelâm kitaplarına mebâhis-i âmme ile başlayıp bunlara mantık ve tabîiyatı sıkıştırmışlardır."[991] Bu ifadeleriyle hem tarihteki kelâmcıları hem çağdaşı olan yeni ilm-i kelâmcıları eleştirerek dini ve feni uzlaştırmaya çalışmanın boşa bir çaba olduğunu, böyle bir tutum sonucunda dinden veya fenden fedakârlık edilmesiyle karşı karşıya kalınacağını ifade etmiştir.[992]

Kendisine göre din aklî değil belki mâkuldür: "Fen ayrı, din ayrıdır. Din ile fenni birleştirmek istemek her noktada müşkülâta tesadüf eden bir hülyadır. Biz eğer dinimizin ulviyetini göstermek istiyorsak îtikadımızı fenne tevfîk birtakım muhâlât (fen ile uzlaştırmak) ile uğraşacağımıza kendimiz meâliyât-ı İslâmiye ve insaniyenin bir

[989] Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (Müderris: Şerefeddin), "Dinin Fen ile Tevfiki", *İslâm Mecmuası*, Yıl 4, Sayı 56, Cilt 5, 1918 (Hicri 1336), s. 1025.

[990] Yaltkaya, a.g.e., s. 1025.

[991] Yaltkaya, a.g.e., s. 1025-1026.

[992] Yaltkaya, a.g.e., s. 1026.

nümunesi olmalıyız ve ulviyet-i İslâmiyeyi kendimizde yaşamalıyız."[993] diyerek dinin asıl kaynağının vahiy, fenin kaynağının ise akıl olduğunu vurgulayan âlim, kelâm gibi naklî ilimleri icra ederken aklî alanların ön plana çıkarılmasını bu sebeple uygun bulmamaktadır. Ona göre eğer dinin kaynağı vahiy değil akıl ve fen olsaydı, onun varlığını reddetmek asla mümkün olmazdı.[994] Ancak dini inancı reddeden birçok "toplum" olduğunu vurgulayarak dinin kabulünün veya reddinin, insanın iradesine bırakılmış makul ilahî bir teklif olduğunu belirtmiştir.[995] İslam toplumunun da bu teklif doğrultusunda şekillendiğini düşünen âlim, dinin toplumsallığına dair ilk vurgusunu din-akıl ilişkisi bağlamında yapmıştır.

Aklî alanlardan çok naklî alanların biçimlendirdiği dinin (İslam'ın), toplumsallık ile görünür kazandığını düşündüğünden, kadim dönem kelâm âlimlerinin Yunan felsefesinden etkilenerek kullandıkları isbât-ı vâcib yöntemlerini tenkit ederek içtimaî ilm-i kelâm teorisiyle kelâmı, felsefe ve bilimsel metot yerine sosyal teoriyle bağdaştırmayı amaçlamıştır.[996] İlm-i kelâmın fenniyât ile bir münasebeti olmadığına hükmettiğinden,[997] kelâmın yenileşmesi ve İslam toplumlarının terakkisine faydalı olabilmesi amacıyla bu alanı sosyolojiyle bağdaştırarak yorumlamıştır. Bu yeni metotla, Batı karşısında İslam dünyasının geri düşmekten kurtarılacağını ve inkârcı akımların (materyalizm ve pozitivizm gibi) saldırılarına karşı konulabileceğini düşünmüştür.[998] Bu amaç doğrultusunda sosyolojiyi seçmesinin nedeniyse "İslâm'ın iman ibadet birlikteliği, sosyal meselelere duyarlı temel teorilerinin varlığı ve dünya-âhiret dengesini gözeten

[993] Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (Müderrislerden Şerefeddin), "Din Aklî Değil, Mâkuldür", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Sayı 28, Cilt 3, 1915a (Hicri 1333), s. 674.

[994] Yaltkaya, a.g.e., s. 673.

[995] Hülya Terzioğlu, "Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örnekliğinde Kelâm İlminde Dönüşümün Tarihî Seyri", *Kader*, Cilt 21, Sayı 2, 2023, s. 650.

[996] Terzioğlu, a.g.e., s. 650.

[997] Yaltkaya, a.g.e., s. 674.

[998] Terzioğlu, a.g.e., s. 648.

yapısının modern sosyolojinin teorileriyle yeni bir güncellemeyi mümkün kılacağı düşüncesidir."[999]

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'ya göre her içtimadan bir ruhaniyet doğduğu için kelâmı sosyolojiyle birleştirmek son derece makul bir yenileşmedir. Bu görüşünü somutlaştırmak adına bayrak örneğini vermiştir: "Mesela bayrağımız mukaddestir. Fakat bilinir ki ayrı ayrı ne bezinde ve ne direğinde mukaddesiyet yoktur. Mukaddesiyet vicdân-ı umuminin bayrağımızda tecellisindedir."[1000] Kendisi vermiş olduğu bu örneği, Ziya Gökalp'in "Fıkıh ve İçtimâiyat" yazısından almıştır. Bu örneğin orijinali ise Durkheim'a aittir. Dolayısıyla kendisinin içtimai ilm-i kelâmının şekillenmesinde, Ziya Gökalp'in ve Durkheim'ın sosyoloji anlayışları etkili olmuştur. Bu anlayış üzerine görüşlerini oluşturan âlim, örneğini ileri götürerek Kâbe'deki kutsiyetin ve ruhaniyetin de içtimai olduğunu ifade etmiştir ve Sahabe-i kirâmın namaz, hac, cihat gibi pek çok içtimalarda birleştikleri için bu içtimalar sayesinde kutsal olanın varlığını hissedebildiklerini belirtmiştir.[1001] Kendisi bu ifadeleriyle kutsallığın temeline toplumu yerleştirmiş olmaktadır. Her ne kadar diğer yazılarında dinin kaynağının vahiy olduğunu vurgulamışsa da onun sosyolojiyle birleştirmeye çalıştığı kelâm teorisinde, "Allah'ın varlığı başta olmak üzere iman edilecek başlıkların tamamının kaynağıyla alakalı yeni bir temellendirmeyi çağrıştıran içerikler bulunmaktadır."[1002] Bütün kudsiyetlerin ruhu mevlidi içtimadır diyerek teorisindeki sosyal yönü tekrar vurgulayan âlim, hayat-ı diniyemize hararet vermek için dinî içtima ve ihtifallere (kelime anlamı anma töreni olan bu sözcük burada adetler ve gelenekler bağlamında kullanılmıştır) ehemmiyet

[999] Terzioğlu, 2023, s. 648.

[1000] Yaltkaya, 1914a, s. 488.

[1001] Yaltkaya, a.g.e., s. 488

[1002] Terzioğlu, a.g.e., s. 647.

vermemizin lazım geldiğini belirtmiştir.[1003] Ona göre toplumla inançlar arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Toplum ve inançlar arasındaki bağı temellendirmek adına ulûhiyetin sûret-i telakkisinin eşkâl-i içtimaiyeye göre değiştiğini ifade etmiştir.[1004]

Örnek olarak Cahiliye Dönemi'nde hem puta tapılan hem yeri göğü yaratan bir ilah olduğunu kabul eden ikili bir zihniyetin olduğunu belirtmiştir.[1005] Bu iki farklı zihniyet, iki farklı toplum yapısından ileri gelmektedir: "Puta tapmaları, onların her biri kendi içinde dar bir toplum olan ve mensupları arasında büyük bir dayanışma bulunan kabileler halinde yaşamaları sebebiyledir."[1006] Fertleri diğer kabilelere karşı koruyan bu birliktelik sayesinde de her bir kabile kendi inancını ve hususi ilahını oluşturmuştur ancak bu kabileler haram aylar geldiğinde düşmanlıklarını bırakarak Kâbe'de ve çeşitli panayırlarda bir araya gelmişlerdir ve birçok dinî, içtimai, edebi etkinliklerde bulunmuşlardır.[1007] Bu etkinliklerin umumi niteliği, onların zihin ve inanç dünyalarında birliktelik yaratarak tek bir ilah tasavvurunu ortaya çıkarmıştır.[1008] Ancak bu birliktelik senenin dört ayı ile sınırlı olduğundan, tek bir ilah olduğu inancı hâkim hale gelememiştir ve kabileler kendi putlarına tapmaya devam etmişlerdir.[1009] Dolayısıyla onların bu toplum yapıları, dinî inançlarının ikili bir biçimde şekillenmesinde rol oynamıştır.

[1003] Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (Dârü'l-hilâfeti'l-aliyye medresesi tefsir müderrislerinden Şerefeddin), "İçtimai İlm-i Kelâm Mâbad", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 18, Cilt 2, 1914b (Hicri 1333), s. 535.

[1004] Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (Müderrislerden Şerefeddin), "İçtimai İlm-i Kelâm Ulûhiyetin sûret-i telakkisi eşkâl-i içtimaiyeye göre değişir", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Sayı 19, Cilt 2, 1915b (Hicri 1333), s. 548.

[1005] Yaltkaya, a.g.e., s. 548.

[1006] M. Sait Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in "İctimâî İlm-i Kelâm"ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3, 1999, s. 162.

[1007] Özervarlı, a.g.e., s. 162.

[1008] Özervarlı, a.g.e., s. 162.

[1009] Özervarlı, a.g.e., s. 162.

"Resûl-i zî-Şân Efendimizin Tanıttırdığı Ulûhiyet" sonrasında bu toplum yapısının değişmeye başladığını ifade eden âlim, Hz. Muhammed'in kabileciliği kaldırdığını (bu sebeple putperestliği de) ve kabileler arasındaki anlaşmazlıkları sonlandırarak umumi bir toplum yapısının şekillenmesine (dolayısıyla tek ilah inancının yaygınlaşmasına) zemin hazırladığını belirtmiştir.[1010] "Zira kuşatıcı bir merhamet sahibini hissedip kavramak dar ve sınırlı topluluklar içinde değil insanlar arasında yardımlaşmanın bulunduğu geniş bir ictimâî daire içinde mümkün olabilirdi."[1011] Bu sayede de Arap toplumunda, Kitâb-ı Kerim'in Fâtiha'sında zikrolunan âlemlerin Rabbi olan Allah tasavvuru ortaya çıkmıştır.[1012] Arap örf ve âdetine göre şekillenen İslam hukuku da Allah tasavvurunu pekiştirmiştir.[1013]

Hz. Muhammed'in ölümünden sonraysa içtimai bağların gevşemesiyle birlikte baş gösteren aykırılıklar yüzünden birbirine zıt yirmi kadar mezhebin ortaya çıktığını ifade eden âlim, Halife Me'mun dönemine kadar çıkan bu yirmi mezhebin içtimai ihtiyaçlardan doğduğunu vurgulamıştır.[1014] Abbasiler döneminde Hint ve Yunan felsefelerine ait eserlerin çevrilmesiyle birlikte de inanç meselelerini konu edinen, fıkıhtan ayrı bir kelâm ilmi doğmuştur ve bu kelâmın özünü isbât-ı vâcib teşkil etmiştir.[1015] Bu nedenle kendisine göre mevcut kelâmın özü dine değil dinsizliğe dayanmaktadır.[1016] Dolayısıyla Allah'ın varlığına iman etmeyen Yunan filozoflarından esinlenen kelâmın yeniden yapılanması gerektiğini düşünmüştür. Çünkü Yunan

[1010] Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (Müderrisînden Şerefeddin), "İçtimai İlm-i Kelâm Resûl-i zî-Şân Efendimizin Tanıttırdığı Ulûhiyet", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Sayı 25, Cilt 3, 1915c (Hicri 1333), s. 632.

[1011] Özervarlı, 1999, s. 163.

[1012] Yaltkaya, a.g.e., s. 632.

[1013] Yaltkaya, a.g.e., s. 632.

[1014] Yaltkaya, 1914a, s. 487; Özervarlı, a.g.e., s. 163.

[1015] Yaltkaya, a.g.e., s. 487; Özervarlı, a.g.e., s. 163.

[1016] Yaltkaya, a.g.e., s. 487.

filozoflarının delillerini İslam inancıyla bağdaştırmaya yönelik kelâm okumaları yapan İslam mütekellimlerinin itikadları sarsılmıştır ve kelâm ile ilgilenmeyi bırakmışlardır.[1017] Ancak İslam toplumlarının ve tabi ki Osmanlı'nın terakki edebilmesi için kelâmın gerekli olduğunu düşünen âlime göre yeni kelâm ilmi, itikadı sarsan felsefeyle ve onun uzantısı konumundaki tabii bilimlerle değil Müslümanların örfüne, âdetine kısacası toplumsal yapılarına uygun açıklamaları verebilecek olan sosyolojiyle irtibatlandırılmalıdır.

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'ya göre içtimai ilm-i kelâm bu şekildedir. Kendisinin yeni ilm-i kelâma karşı alternatif bir kelâm modernleşmesi olarak sunduğu içtimai ilm-i kelâm, yeni ilm-i kelâm kadar taraftar toplayamamıştır ve âlimin kendisinden başka bu görüşün kayda değer bir temsilcisi olmamıştır. Çünkü içtimai ilm-i kelâmda, kutsiyetin topluma atfedildiği bir temel bulunmaktadır. Toplumsal olarak uygun koşulların oluşması sonucunda ilahi inancın tezahür edebileceğinin vurgulanması, bu teorinin eleştirilmesine neden olmuştur. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya dinin birincil kaynağının vahiy olduğu inancını taşımış olsa da içtimai ilm-i kelâm, bu inançtan farklılaşabilecek temeller barındırmıştır. Çünkü içtimai ilm-i kelâma ilham olan Batı sosyolojisinde din, toplumsal bir üretim olarak okunmuştur ve bu doğrultuda dinin metafizikle bağı koparılmıştır.[1018] Dolayısıyla onun Ziya Gökalp'ten ve dolaylı olarak Durkheim'dan etkilenerek kelâma dâhil ettiği sosyolojide din bu şekilde yorumlandığı için içtimai ilm-i kelâm da bu doğrultuda gelişim göstermiştir ve kabul görmemiştir.

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya içtimai ilm-i kelâm ile modernleşmenin hız kazandığı ve Osmanlı'da materyalizm, pozitivizm gibi (ulemaya göre din dışı olan) Batı düşünce akımlarının etkisinin arttığı bir dönemde, sosyoloji ve kelâm arasında kurmuş olduğu bağ sayesinde İslam dinini savunmayı ve düşünce dünyamızı bu akımların

[1017] Yaltkaya, 1914a, s. 487-488.

[1018] Terzioğlu, 2023, s. 649.

etkisinden uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Ancak bu amaç doğrultusunda ilerlerken sosyolojinin de pozitivist temellere sahip bir bilim dalı olduğunu gözden kaçırmıştır. Toplumsal olguların birer "şey" olarak incelenmesi gerektiğini savunan Durkheim, dini de toplumsallığın parçası olan bir şey olarak doğa bilimine ait bir nesne gibi incelemeye tabi tutmuştur.[1019] Durkheim literatüründe şey kavramını, "madde ve nesne" anlamında kullanmıştır "çünkü "maddi" anlamda toplumsal olguların varlığı, "ideal" anlamda toplumsal yapıların imkânsızlığına gönderme yapmaktadır."[1020] Sosyolojisinin metodolojisini bu kavramlarla idealizmin karşısında konumlandıran Durkheim, materyalizmin temsilcisi olmuştur ve bu doğrultuda "maddeci düşünce geleneğini, sosyoloji bilimi ve metodolojisine eklemleyen ilk "materyalist sosyolog" unvanını da kazanmıştır."[1021]

Auguste Comte'un "sosyal fizik" olarak pozitivist bir temelde kurduğu sosyoloji geleneğinin bir parçası olan Durkheim, sosyolojiye deneysel araştırmayı ekleyerek alanın pozitivist temellerini iyice sağlamlaştırmıştır.[1022] Dolayısıyla Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın kelâmla bağdaştırmaya çalıştığı sosyoloji, kendisinin kaçınma arzusunda bulunduğu pozitivizm ve materyalizm akımlarını temel alarak gelişim göstermiştir. Bu durum, modern bilimlerin hem doğal hem sosyal alanlarının gelişiminin temelinde bu düşünce akımlarının yer aldığını net bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu nedenle pozitivizm ve materyalizm gibi akımlardan azade olan bir modern bilim alanı bularak

[1019] Emile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016, s. 15. Durkheim'in bayrak örneğinin yer aldığı ve dinler üzerine derinlemesine bir çalışma yürüttüğü eseri için Bkz. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (1912).

[1020] İbrahim Yenen, "Emile Durkheim Sosyolojisinde Din Fenomeni", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt 9, Sayı 17, 2015, s. 443.

[1021] Yenen, a.g.e., s. 443.

[1022] Durkheim'in bu doğrultuda istatistiki verileri yoğun bir biçimde kullanarak yaptığı ve alanda bir ilk olan çalışması *İntihar'*dır (1897).

naklî ilimleri yenileştirme çabası, tatmin edici bir sonuç ortaya koyabilecek nitelikte değildir. Kendisinin içtimai ilm-i kelâmı da bu çabanın sonuçsuzluğunun tipik örneklerinden biri olmuştur.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte, bu teori doğrultusunda hem bilimsel hem toplumsal bir yenileşme önermiş olan âlim, Cumhuriyet'le birlikte modernleşmenin Batı tarzında ve evrensel bilim değerlerine uygun bir biçimde şekillendirilmeye çalışıldığı bir dönemde modernleşmenin bu şekilde gerçekleşmesine ılımlı bakan isimlerden biri olmuştur. Ulemanın bu zihniyetteki nadir örneklerinden biri olan Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, bilginin yenileşmesinde ve bazı inkılapların ortaya konulmasında aktif bir rol üstlenmiştir. Örneğin 1925-1932 yılları arasında İstanbul Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği yapmaktayken okulun dergisi olan *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda toplam 496 sayfadan oluşan birçok makale kaleme almıştır.[1023] Bu makaleler İlahiyat Fakültesi'nde okuttuğu kelâm tarihi dersinin notları olsa da derginin altıda birini kapsayan bu yayınlar, kendisinin İslami bilginin gelişmesi adına yoğun bir akademik çalışmaya girdiğini ortaya koymaktadır.[1024]

1933'te İslam Tetkikleri Enstitüsü Müdürlüğü görevine getirilen âlim, 1933-1942 yılları arasında Henry Corbin, İsmail Hakkı İzmirli, A. Adnan Adıvar ve Ahmet Rifat Bilge gibi yerli ve yabancı bilim insanları ile ortaklaşa yürüttüğü çalışmalarla uluslararası bilim camiasında tanınırlık kazanmıştır.[1025] Bu çalışmalar genellikle Arapça'dan Türkçe'ye yapılan, bilim ve düşünce tarihimize ait eserlerin tercümelerinden oluşmaktadır. Öncesinde de vurgulandığı gibi kendisi İslamcılık kadar Türkçülük ideolojisini de benimseyen bir isim olduğundan hem eserlerin Türkçeleştirilmesinde hem Türkçe üzerine yapılan inkılaplarda aktif bir rol üstlenmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı

[1023] Özteke, 2017, s. 558.

[1024] Özteke, a.g.e., s. 558.

[1025] Özteke, a.g.e., s. 559.

yaptığı dönemde hem tercümeleriyle hem Türkçe'nin zenginliği üzerine kaleme aldığı makaleleriyle hem de öz Türkçe kelimeler kullanarak yazdığı dinî kitaplarıyla dil devrimine katkıda bulunmuştur.[1026] Hayatının otuz beş yılını tercüme faaliyetlerine ayırmış olan Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, unutulmuş bazı Türkçe sözcükleri yeniden dilimize kazandırmasıyla İbn Sina'nın Arapça kaleme alınmış eserlerinin bir bölümünü Türkçe'ye çevirmesiyle *Divanü Lügati't Türk*'teki tüm tıp terimlerini listeleyerek Latince'ye dahi geçmiş olan Türkçe kökenli tıbbi terimleri tespit etmesiyle hem tıp terimlerinin Türkçeleştirilmesi çalışmalarına hem Türkçe üzerinde uzun yıllardır hâkimiyet kurmuş olan Arapça'nın etkisinin kırılmasına katkıda bulunmuştur.[1027]

Türkçe'ye olan katkılarını Türkçe ibadet alanına da taşıyan âlim, Kur'an'ın ve ibadetin Türkçeleşmesi adına olumlu bir yaklaşım sergilemiştir. Örneğin Kur'an'ın Türkçe tefsirinin önsözüne Muhammed Hamdi Yazır'ın "sadece öğrenmek içindir, asla ibadet dili yapılmaz" olarak düştüğü notun kaldırılması için Diyanet İşleri Başkanı'yken bir rapor hazırlamıştır ve onun raporu üzerine bu not kaldırılmıştır.[1028] Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın, Cumhuriyet modernleşmesine katkıda bulunduğu ve Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla iyi ilişkiler kurduğu bu örneklerden görülmektedir. Çünkü kendisinin mensubu olduğu İslamcılık ideolojisi Cumhuriyet'in temelinde yer almamış olsa da desteklediği diğer bir ideoloji olan Türkçülük yer almıştır. Ancak her ne kadar Cumhuriyet yeniliklerine ve bilginin yenileşmesine önemli katkılarda bulunmuş olsa da kendisinin düşünce dünyası, İslamcılık perspektifinden modernleşmeye bakan diğer düşünürler gibi çelişkiler barındırmıştır. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, düşünce dünyasını şekillendiren çelişkilere rağmen modernleşmeye katkı sunduğu çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini almıştır.

[1026] Özteke, 2017, s. 562.

[1027] Özteke, a.g.e., s. 562-563.

[1028] Atik, 2022, s. 49.

3.1.9. Ebül'ulâ Mardin (1881-1957)

Ebül'ulâ Mardin (Mardinîzâde Ebu'l-Ulâ), 9 Ağustos 1881'de İşkodra'da (Arnavutluk) dünyaya gelmiştir. Babası Kazasker Yusuf Sıdkı Efendi, dedesi fıkıh alanında eserler veren Mardin Müftüsü Ömer Şevki Efendi'dir.[1029] Baba tarafı Mardin'deki Kasimiye Medresesi'nde altı asırdan beri müderrislik yapan Mardinîzâdelerden, anne tarafı ise Hâdimîlerden oluşmaktadır.[1030] İlmiye geleneğine mensup olan ailelerden geldiği için eğitim hayatına küçük yaşta ailesinin yanında başlayan âlim, gençliğinde özel bir öğrenim görmüştür. Sonrasında Çarşambalı Ahmet Hamdi Efendi ve Kastamonulu Ebubekir Sıtkı Efendi gibi zamanın tanınmış âlimlerinin derslerine devam ederek icâzet almıştır.[1031] Temel dinî ilimleri okuyarak Arapça ve Farsça öğrenmiştir. 1899'da başlamış olduğu Dârülfünûn Mekteb-i Hukuk'u, 1903'te birincilikle tamamlamıştır.[1032]

Elli iki yıl süren memuriyet hayatına henüz öğrenciyken atılan Ebül'ulâ Mardin, 24 Haziran 1900'de Temyiz Mahkemesi'nde kâtip olarak adliye mesleğine ve devlet görevine başlamıştır.[1033] Mezuniyet sonrasında İstanbul Ticaret, İstînaf mahkemeleri ve Şûrâ-yı Evkaf üyeliklerinde bulunmuş; 1909'da Mekteb-i Hukuk'ta Tatbikat-ı Hukukiye dersini okutmuştur.[1034] Bu dersin başarılı olması ve ilgi uyandırması üzerine 9 Kasım 1910'da Ahkâm-ı Arazi ve Ahkâm-ı Evkaf dersleri muallimliğine atanmıştır.[1035] Böylece

---

[1029] Cevdet Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*, erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebulula-mardin.

[1030] Recai Seçkin, "Ebululâ Mardin ve Eserleri (1880-1957)", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 13, Sayı 2, 1958, s. 181; Sezer Şimşek, *Ebul'ulâ Mardin Cumhuriyet Devrinde Bir Osmanlı Âlimi*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015, s. 29.

[1031] Şimşek, a.g.e., s. 30.

[1032] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*.

[1033] Şimşek, a.g.e., s. 40; Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*.

[1034] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA.*

[1035] Akt. Şimşek, a.g.e., s. 72.

kırk iki yıl süren öğretim üyeliği kariyeri başlamıştır. Dârülfünûn Hukuk Fakültesi'nde ve Mülkiye'de arazi, evkaf ve medenî hukuk dallarında verdiği dersleri Mülkiye'nin Ankara'ya taşınmasına (1936), Hukuk Fakültesi'ndeki dersleriyse emekli oluncaya kadar sürdürmüştür (1951).[1036]

1908'de Eşref Edip Fergan ile birlikte Sebîlürreşad'ı kuran Ebül'ulâ Mardin, bir dönem bu derginin yayıncılığını yapmıştır. Cumhuriyet dönemine değin yayımlanmaya devam eden uzun soluklu bu dergi, İslamcılık fikrinin yayın organı olarak Osmanlı toplumuyla buluşmuştur.[1037] Sebîlürreşad'da hukuk makaleleri de kaleme almış olan Ebül'ulâ Mardin'in, 1916'dan itibaren Dârülfünûn Hukuk Fakültesi Mecmuası'nda da İslam hukuku ve hukuk tarihi alanlarındaki makaleleri yayımlanmıştır.[1038] Ayriyeten 18 Şubat 1912'de Meşîhat-ı İslâmiyye'de görev almış, 1914'te Medresetü'l-kudât'ta müderrislik yapmış ve *Mecelle*'nin ıslahı için kurulan komisyonda bulunmuştur.[1039] Eğitim alanında ve idari alanlarda aktif bir kariyere sahip olan âlim; 1914-1919 yılları arasında Niğde, 1920'de Mardin mebusu seçilerek siyasete de atılmıştır.

Milli Mücadele Dönemi'nde de İkinci Meşrutiyet'te olduğu gibi önemli roller üstlenmiş olan Ebül'ulâ Mardin, Anadolu yanlısı bir mebus olarak *Mîsâk-ı Millî* belgesine imza atmıştır.[1040] Ayrıca Milli Mücadele'yi destekleyen *Cemiyet-i Akvâm'a Müzaheret Cemiyeti*'nin kurucularından biridir. 1922'de de Türk Ordusu'nun İstanbul'a girmesinin ardından TBMM Hükümeti ve Başkumandanlık namına Trakya'yı teslim alma görevi

[1036] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA,* erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebulula-mardin.

[1037] Şimşek, 2015, s. 43.

[1038] Şimşek, a.g.e., s. 73.

[1039] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*.

[1040] Akt. Şimşek, a.g.e., s. 74.

verilen Refet Paşa'nın gönderdiği tezkere üzerine İstanbul'un idaresi için kurulan Danışma Kurulu'nda görev almıştır.[1041]

Cumhuriyet'in ilanından sonra 1925'te İstanbul Barosu'na kaydolan âlim, Cumhuriyet döneminde de üst seviyede birçok kamu görevi yapmış, sosyal amaçlı derneklerde ve şirketlerin yönetim kurullarında bulunmuştur.[1042] 1926'da İsviçre Medenî Kanunu'ndan uyarlanarak yürürlüğe giren Türk Medeni Kanunu'nu hazırlayan komisyonda yer almıştır. Üniversite Reformunun ardından üniversite kadrosunda kalan âlimlerden biri olmuştur.[1043] Ordinaryüs Profesör olarak atanan ve üniversite bünyesinde çeşitli akademik ve idarî görevlerde bulunan Ebül'ulâ Mardin, 1 Eylül 1951'de yaş haddinden emekliye ayrılmıştır.[1044] Emekliği sırasında da ilmî çalışmalarına devam eden âlim, 13 Ocak 1957'de İstanbul'da vefat etmiştir.

Eserleri

İlmiyye Salnâmesi (1915/16, meşihat mektupçusu iken derleyip yayıma hazırladığı eseri), *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa* (1946, Ahmet Cevdet Paşa'nın ölümünün ellinci yıl dönümü dolayısıyla hazırladığı eseri), *Huzur Dersleri* (1. Cilt 1951, Huzur derslerine katılan ulemayı tanıtmak maksadıyla kaleme aldığı eserinin II ve III. Ciltlerini taslak halinde hazırlamıştır ancak yayımlayamadan vefat etmiştir.), "Mecelle" (İslâm Ansiklopedisi maddesi).[1045]

[1041] Şimşek, 2015, s. 75.

[1042] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*, erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebulula-mardin.

[1043] Şimşek, a.g.e., s. 106.

[1044] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*.

[1045] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*.

Hukuk Fakültesinde verdiği dersleriyle ilgili olarak bir kısmını eski hukuka, çoğunu modern hukuka göre yazmış olduğu arazi hukuku ve medenî hukuk alanlarındaki eserleri: Eski hukuka dair olanlar; *Arazi Kanunnâmesi Şerhi* (1916/17), *Ahkâm-ı Arazi* (1919/20), *Ahkâm-ı Evkâf* (1921/22), *Kitâbü'l-Büyû* (1921/22), *Kitâbü'r-Rehin* (1922/23), *Hukûk-ı Tasarrufiyye-i Arazi Hülâsaları* (1926). Yeni hukuka dair olanlar; *Umumî Zâbıtalar* (1928), *Nesep* (1930), *Şahsın Hukuku* (I-1932, II-1941), *Miras Hukuku* (1932, 1939), *Asli Ayni Haklar* (1934), *Fer'i Ayni Haklar* (1935), *Aile Hukuku* (1937), *Borçlar Hukuku: Umumi Esaslar* (1938), *Aile Hukuku ve Nişanlanma* (1944), *Toprak Hukuku Dersleri* (1947), *Kat Mülkiyeti* (1948).[1046]

Ebül'ulâ Mardin, hukuk alanındaki çalışmalarıyla (çoğunlukla medeni hukuk alanında) ve *Sebîlürreşad*'ın kurucularından biri olmasıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. Kariyeri boyunca hukuk alanında çalışmalar yapan âlim, ömrünün son yıllarında ise huzur dersleri üzerine çalışmalar yaparak ulema hal tercümeleri (biyografileri) yazarlığına geçiş yapmıştır. Kendisinin ağırlıklı olarak çalıştığı medeni hukuk alanındaki katkılarının şekillenmesinde, Osmanlı Devleti'nde 1868-1876 yılları arasında hazırlanan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'nin belirleyici bir yeri olmuştur. Hanefi fıkhı temel alınarak oluşturan Mecelle, İslam hukuku uyarınca hazırlanan ilk kanun olması sebebiyle Osmanlı hukuk tarihinde ve İslam hukuk tarihinde önemli bir yere sahiptir.[1047] Osmanlı'nın hukuki modernleşmesinin sembol adımlarından biri olan Mecelle, Türk Medeni Kanunu'nun 1926'da yürürlüğe girmesine kadar geçerli olmuştur. Ebül'ulâ Mardin'in anlatımına göre Osmanlı'da on dokuzuncu yüzyılda Divan-ı Ahkâm'ı Adliye'nin kuruluşunun ardından bu divanda fıkıh hükümlerinin mi yoksa Batı

[1046] Yavuz, "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA,* erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebulula-mardin*;* Seçkin, 1958, s. 182.

[1047] Mehmet Âkif Aydın, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/mecelle-i-ahkam-i-adliyye.

hukukundan alınacak kuralların mı uygulanacağı sorusu doğmuştur.[1048] Bu divanın kurulmasında önemli bir rol üstlenen Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895), Hanefi fıkhına dayalı bir kanun kitabının hazırlanması gerektiğini düşünmüştür. Cevdet Paşa'nın bu düşüncesi kabul görülmüştür ve kendisi, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti'nin başkanlığına getirilmiştir.[1049] Böylelikle medeni kanun oluşturulurken Batı hukuku yerine İslam hukukundan yararlanılmıştır.

> Bir garp Medenî kanunu mu iktibas olunacaktı (ödünç alınacaktı), yoksa kendi duygularımıza, örflerimize, telâkkilerimize, bünyemize uygun, öz, millî bir kanun mu yapılacaktı? Cevdet Paşa buna taraftardı. Fakat aksini tercih edenler de vardı. Böylelikle memlekette iki cereyan husule gelmişti: Biri Fransa elçisinin başa geçerek fikr-i sabit halinde kabul ettirmeye çalıştığı muasır medenî kanunların anası olan 1804 tarihli Fransa Medenî Kanununu kabul etmek cereyanı, diğeri Cevdet Paşanın önderliğini yaptığı Hanefi fıkhı hükümlerinden iktibas suretiyle öz, millî bir kanun vücuda getirmek cereyanı. Yüksek mahfillerde (toplantılarda) bu iki zıt fikir daima çarpışıyordu.[1050]

İlk medeni kanunumuz Mecelle, medrese çıkışlı bir isim olan Cevdet Paşa'nın önerisi üzere İslam hukukuna uygun bir biçimde yapıldığından, Fransız Medeni Kanunu olan *Code Civil*'den yararlanılmamıştır. Eski epistemik topluluk olan ulemanın yeni epistemik topluluğa karşı aldığı nadir zaferlerden biri olan Mecelle'nin hazırlanma sürecini, Ebül'ulâ Mardin bu şekilde aktarmıştır. Medeni kanun üzerine kişisel

[1048] Ebul'ulâ Mardin, *Medeni Hukuk Cephesi'nden Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 61.

[1049] Yusuf Halaçoğlu, Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/cevdet-pasa.

[1050] Mardin, a.g.e., s. 63.

görüşlerinden oluşan bu tarihsel kesit, onun düşünce dünyasını ve hukuka bakışını yansıtan bir nitelik taşımaktadır. Kendisine ait bu kesit, *Medeni Hukuk Cephesi'nden Ahmet Cevdet Paşa* (1946) adlı eserinden alınmıştır. Cumhuriyet döneminde yazdığı bu eserinde, Mecelle'nin oluşturulması sürecinde Cevdet Paşa'nın üstlendiği rolü konu alan ve sürece dair birçok belgeyle çalışmasını zenginleştiren âlim, satır aralarında kendi görüşünü de belirterek Batı'dan medeni kanun alma fikrinin karşısında olduğunu dolaylı yoldan ifade etmiştir.[1051]

Yine aynı eserinde Mecelle'nin eşi yazılamayacak kuvvette bir şaheser[1052] olduğunu belirtmiştir. Ebül'ulâ Mardin ulemadan bir isim olarak ulemaya ait olan, ulemanın naklî ilimlerinden fıkıhla biçimlenen bu eseri yücelten bir yaklaşım sergilemiştir. Ancak Batı hukukunu öğrendiği için modern hukuk usullerine aşina bir isim olarak Mecelle'nin kanunlaştırma ve hükümler bakımından itiraz edilebilecek yönlerinin de bulunduğunu vurgulamıştır:

> Meselâ Mecellede kanun olmasına rağmen fıkıh kitaplarındaki usul aynen muhafaza edilmiş, kitaplar, baplar, fasıllar bu kitaplardaki tasnife göre ayrılmış ve her akitte ehliyet şartı tekrar olunmuştur. Bu tekrarlar ve ilâve olunan misaller kanun usulüne uygun değildir. Halkın ihtiyaçlarına geniş sahada cevap vermek, ihtilaflı meselelerde açıktan açığa kat'î hükümler sevk ederek her türlü şek (şüphe) ve tereddüdü önlemek ve ezmanın[1053] tebeddülünü (değişikliğini) nazara almak icap ederdi. Halbuki hükümleri tedvinde (derlemede) dar bir çerçeve içinde Hanefî mezhebi hükümleriyle yetinme yoluna gidildi. Ve iç siyaset endişesiyle ihtiraz (çekinme) ve

[1051] Şimşek, 2015, s. 150.

[1052] Mardin, a.g.e., s. 171.

[1053] Boşamada kullanılan sözleri söyler söylemez, evliliği sona erdiren boşamadır. "Ezma", erişim: 03.04.2025, https://www.luggat.com/ezma/1/2#.

> tahaşi (korkma) mesleki güdüldü. İşte bu yüzden Malikî mezhebindeki alacağın temliki[1054] ve borcun nakli gibi Roma hukukunda bile bulunmayan ve ilk olarak tedvini Alman Medenî Kanuna bir fahrü şeref veren hükümlerden faydalanma fırsatı kaçırıldı.[1055]

Yukarıdaki alıntıdan görüldüğü üzere Ebül'ulâ Mardin, Mecelle gibi örf ve adetleri temel alan bir kanunu savunuyor olmasına rağmen Mecelle'nin eksikleri olduğunun da farkındadır. Ona göre sadece Hanefi mezhebine ait hükümlerle yetinilmeyip diğer mezheplerdeki hükümlerden de yararlanılsaydı, "def'i mefasid celb-i menafiden evlâdır"[1056] ilkesine sadık kalınarak yeni garp hukukunun gelişmiş hükümlerinden faydalanılarak öz ve milli bir Medenî Kanun vücuda getirilmek düşünülseydi, Cevdet Paşa gibi ülkenin büyük âlimlerinden biri böyle bir kanunu rahatlıkla yapabilirdi.[1057] Ancak dönemin iç ve dış siyasetinin özellikle II. Abdülhamit'in müdahalelerinin, Mecelle'nin gerçek bir medeni hukuk olmasını engellediğini belirtmiştir.[1058] Bu nedenle kendisi, eğer Mecelle eksiksiz oluşturulabilseydi yeni Medenî Kanunumuzun bazı kısımlarına kaynak teşkil edebilecek bir yapıda olabilirdi diye düşünmektedir.[1059] Kısacası Mecelle'nin, Batı'daki emsallerine göre eksikleri olan ve dolayısıyla tam bir medeni kanun olmasını engelleyen tarzda yazıldığını kabul etmiştir.

[1054] Mülkiyet devrini sağlayan hukukî işlemdir. "Temlik", *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/temlik.

[1055] Mardin, 1996, s. 171.

[1056] Kötülüğün giderilmesi, menfaatin elde edilmesinden önceliklidir yani günahtan kaçınmak, sevap işlemekten önce gelir. "Def-i Mefâsid Celb-ı Menâfî'den Evlâdır (Mecelle 30. Kaide)", erişim: 03.04.2025, https://mevlanatakvimi.com/def-i-mefasid-celb-i-menafiden-evladir-mecelle-30-kaide/.

[1057] Mardin, a.g.e., s. 174.

[1058] Mardin, a.g.e., s. 172.

[1059] Mardin, a.g.e., s. 178.

Bu görüşleri doğrultusunda hazırladığı *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Mecelle" maddesinde, Mecelle'nin eksiklerini ve Batı hukukundan farklılaşan yanlarını açıklamıştır. Örneğin Mecelle borçlar ile ilgili kanunlarda, Batı medeni kanunlarına ilham olan Roma hukukundan esaslı bir aykırılık içerisindedir: "Meselâ borçlunun vâdesi gelmiş kuvvetli ve zayıf borçlarından hangisine ait olacağı belirtilmeksizin vaki olan ödemelerinde, borçludan sorularak alınacak cevaba göre hukukî vaziyetin tesbit olunacağını kabul eden Mecelle'ye karşı muasır hukuk teminatsız en zayıf borca hamlini ihtiyar etmekte (kefil seçmekte) ve bu suretle alacaklıyı himaye eder görünerek, onu borç vermeğe sevketmede umûm için menfaat mülâhaza eylemektedir (kamunun yararını gözetmektedir)."[1060] Dolayısıyla Mecelle borçlar konusunda, dönemin iktisadi ve ticari ilişkilerine hâkim olan esaslardan ziyade ahlak kaidelerine başvurmakla yetinmiştir.[1061]

Mecelle'nin şekil bakımından da diğer medeni kanunlardan farklı olduğunu ifade eden âlim, bu kanunun bütün fer'i[1062] (ikincil) meselelere tatbik edilebilecek maddelere sahip olmadığını belirtmiştir.[1063] Bu nedenle Mecelle, medeni kanun vazifesini görmüş olsa da medeni hukukun bütün hükümlerini içermediği için Avrupa'daki medeni kanunlardan farklı bir yapıya sahip olmuştur. Ayrıca muasır medenî hukukun; şahıs, aile, miras hukukları, aynî haklar ve borçlar hukuku bölümleri Mecelle'de bulunmamaktadır çünkü aile hukuku ve miras hukuku bu kanuna dâhil edilmemiştir.[1064] Mecelle'de her mesele ayrıntılı bir biçimde düzenlendiği için hâkimlere takdir hakkı kalmadığını ifade

[1060] Ebül'ulâ Mardin, "Mecelle", *İslâm Ansiklopedisi*, C. VII, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, s. 433.

[1061] Mardin, a.g.e., s. 433.

[1062] Bu sözcüğün çoğulu olan fürû, "İslâm hukukunun amelî-tatbikî bölümünü ve miras hukukunda alt soy hısımları ifade eden fıkıh terimi"ni ifade etmektedir. "Fürû", *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/furu.

[1063] Mardin, a.g.e., s. 433.

[1064] Mardin, a.g.e., s. 433.

eden âlim, Mecelle'nin garp medenî kanunlarında görülmeyen detaylı hükümlerinin olduğunu ve bu hükümlerin yoruma kapalı olması sebebiyle tarafların bu hükümlere aykırı anlaşmalarda bulunamayacağını belirtmiştir.[1065]

Ebül'ulâ Mardin'in Mecelle'ye dair belirlemeleri, bu kanunun evrensel hukuka uygun bir medeni kanun olmadığını ortaya koymaktadır. Mecelle'nin hukuki açıdan eksikliklerini dile getiren âlim, bu durumun oluşmasında siyasi faktörlerin etkili olduğunu belirterek kanunun mevcut halini meşru bir temele oturtmaya çalışmıştır. Ulemadan ve İslamcı düşünürlerden biri olarak bu topluluğun mirası olan, örf ve adetlerimize ayrıca dinimize uygun bir biçimde hazırlanan Mecelle'nin, gerekli eklemeler yapılarak iyileştirilmesi gerektiğini düşünmüştür. "Şerîate Hizmet: Mecelle Cem'iyeti" makalesinde, Meşrutiyette dile getirilen Mecelle'nin genişletilmesine yönelik adımları destekleyerek bunun için memleketin seçkin âlimlerinden kurulmuş bir heyetin gerektiğini belirtmiştir:[1066] "Şerîate hizmet-i ümniyyesi bir niyet-i mübecceledir (kutsal bir niyettir) bunu takdîr etmeyecek sâhib-i îmân tasavvur olunamaz. Fakat hizmetin yolunu bilmek lâzımdır."[1067] diyerek bu hizmetin anlamlı olabilmesi adına hem Osmanlı'daki fakihlerin hem İslam coğrafyasındaki fakihlerin davet edileceği bir Mecelle Cemiyeti'nin kurulması temennisinde bulunmuştur. Dolayısıyla kendisi hem Osmanlı'da hem Cumhuriyet'te Mecelle'nin geliştirilerek uygun bir medeni kanun haline getirilmesi (çünkü bunun yapılabileceğine inanmaktadır) düşüncesini taşımıştır. Avrupa hukukuna hâkim oldukça Mecelle'yi yenileştirmek adına İslam hukukunu ve Batı hukukunu birleştirmeye de (bir nevi hukuk üzerinden din ve akıl uzlaştırması yapmaya) ılımlı bakmaya başlamıştır. Ancak hukukun yapısı itibariyle mutlaka milli bir değer taşıması

[1065] Mardin, 1957, s. 434.

[1066] Şimşek, 2015, s. 56.

[1067] Ebül'ulâ Mardin (Mardinî-zâde: Ebu'l-Ulâ), "Şerîate Hizmet: Mecelle Cem'iyeti", *Sırât-ı Müstakîm,* Cilt 3, Sayı 55, 1909 (Hicri 1327), s. 42-43.

gerektiğini, bu yüzden de tamamıyla Batı'ya ait bir hukuku ve bu hukuka dair unsurları almanın doğru olmadığını düşünmüştür.

Ebül'ulâ Mardin de tanıttığımız bir diğer hukukçu olan Seyyid Bey gibi örf ve adetlerimize uygun olan dolayısıyla tamamen Batı'dan alınmayan bir medeni kanun fikrini desteklemektedir. Ancak kendisinin de aktardığı üzere Cumhuriyet döneminde Mecelle, 1926'da İsviçre kanunlarından iktibas edilen Medenî Kanun ile Borçlar Kanunu'nun kabulünün ardından yürürlükten kaldırılmıştır.[1068] Yeni Medeni Kanun, Almanya'da Mecelle'nin yapıldığı yıllarda meydana getirilen ve 1912'de İsviçre'de uygulanmaya başlanan kanun baz alınarak oluşturulmuştur.[1069] Dolayısıyla medeni kanunumuz, kendisinin de işaret ettiği gibi Alman Medeni Kanunu'na dayanmaktadır. İsviçre'de uygulanan versiyonu ise önce Japonya'nın sonra Türkiye'nin ardından da Çin'in medeni kanununun temeli olmuştur.[1070] Cumhuriyet'le birlikte evrensel hukukta kabul gören bu kanun, yeni medeni kanunumuz haline gelmiştir. Her ne kadar bu kanunun, toplumsal yapımıza uygun bir biçimde düzenlenerek yürürlüğe gireceği belirtilmiş olsa da orijini Batı'ya dayanan, dolayısıyla İslam hukukundan hükümler almamış olan böyle bir kanunun yapılmasından rahatsız olduğunu dile getiren Seyyid Bey, Adliye Vekilliğinden alınmıştır ve kendisinin yerine atanan Mahmut Esat Bozkurt'un önderliğinde kurulan komisyonlarca medeni kanun hazırlanarak yürürlüğe konulmuştur.

Ebül'ulâ Mardin ise Batı'dan alınarak düzenlenen yeni medeni kanun hakkında olumsuz konuşmamıştır. Bu yaklaşımının da etkisiyle uzmanlığı medeni hukuk alanında olduğu için ulemadan bir isim olarak bu komisyonlarda yer almıştır. Kendisi bu durumu,

[1068] Mardin, 1957, s. 436.

[1069] Berkes, 2018, s. 530.

[1070] Berkes, a.g.e., s. 530.

"İsviçre Medenî Kanunu'nu bünyemize ve ihtiyaçlarımıza göre adapte etmek üzere kurulan bütün ilmî komisyonlarda çalıştım" [1071] diyerek anlatmıştır. Kabul edilen medeni kanunla ilgili *Hukuk-ı Medeniye Dersleri* veren âlim, bu derslerindeki notlarını da aynı adla yayımlamıştır. Kendisi bu eserinde ve eserine konu olan derslerinde, Türk Medeni Kanunu'nun Mecelle'de tespit etmiş olduğu eksiklikleri kapatan, hâkimlere hak ve adalet kaidelerine uymaları şartıyla geniş yetkiler veren yapısını takdir etmiştir ve bu şekilde medeni kanunumuzun daha gelişkin bir versiyona geçtiğini düşünerek yeni medeni kanuna karşı olumlu bir tutum sergilemiştir.[1072] Meşrutiyet döneminde "Kanun-ı medenîmizin yeniden tedvînine lüzûm var mıdır. Bugün Mecelle'mizin ihtiyâcâtımıza kifâyetini yalnız bazı garazkâr muharrirler kabul etmek istemiyor."[1073] diyen âlim, Cumhuriyet döneminde ise yeni medeni kanunun hükümlerinin dine muhalif olsun diye kabul edilmediğini ifade etmiştir.[1074] Kendisi Cumhuriyet'te siyasi bir görev almadığı gibi yapılan yeniliklere karşı da olumsuz görüş bildirmeyerek objektif bir tavır takınmıştır. Bu sayede birçok ulema kökenli isme Üniversite Reformundan sonra kadro verilmemişken kendisi üniversitede kalmaya ve hukuk dersleri vermeye devam etmiştir.

Öğrencilerinden biri olan Recai Seçkin'in anlatımıyla Ebül'ulâ Mardin; hukuki hadiseleri en ince noktalarına kadar tahlil eden, birbirine yakın mahiyette bulunan hadiseler arasındaki ince farkları sezen, hukuki müesseselerin bağlı bulundukları prensipleri, ana kaideleri ve bunlar arasındaki münasebetleri bulma yollarını öğrencilerine öğreten bir metotla derslerinde okuttuğu konuları etraflıca anlatan bir hoca olmuştur.[1075] Ayrıca derslerinde bir hukuki meselenin hem Fransız ve Alman kanunlarına

[1071] Akt. Şimşek, 2015, s. 94.

[1072] Şimşek, a.g.e., s. 100.

[1073] Ebül'ulâ Mardin (Mardinîzade: Ebu'l-Ulâ), "Muhtelit Mahkemeler", *Sırât-ı Müstakîm,* Cilt 1, Sayı 11, 1908 (Hicri 1326), s. 167.

[1074] Şimşek, a.g.e., s. 101.

[1075] Seçkin, 1958, s. 183.

hem İslam hukukuna göre nasıl halledilmiş olduğunu söyleyerek mukayeseli bir anlatıma önem vermiştir.[1076] Kendisi bu yaklaşımları çerçevesinde uzun yıllar hukuk dersleri vererek birçok öğrenci yetiştirmiştir. Emekli olduktan sonra ise ulema hal tercümeleri yazarlığına yönelerek huzur derslerine katılan ulemaya dair bilgiler içeren kapsamlı bir çalışma yapmıştır. *Huzur Dersleri* adlı bu çalışma, bir epistemik topluluk olarak ulemayı ele alması sebebiyle bilim sosyoloji alanının kapsamına giren tarzda bir araştırma olmuştur. Hem anne hem baba tarafından ilmiye kökenli bir aileden gelen âlim bu çalışmasında, 1759'dan 1923'e kadar 165 yıl boyunca süren ve ramazan ayında padişah huzurunda yapılan Kur'an ve tefsir derslerinden oluşan huzur derslerini mercek altına almıştır. Eserinin kendisi hayattayken yayımlayabildiği 1. Cildinin önsözünde, huzur derslerinin dikkate değer bir iz bırakmaksızın unutulmasının ve tarihin derinliklerine karışmasının ilim namına uygun olmayacağını belirterek çalışmasını bu amaç doğrultusunda yaptığını vurgulamıştır.[1077]

Eserin 1. Cildinin Birinci Kısmında "Huzur Derslerinin Tarif ve Mahiyeti", İkinci Kısmında "Huzur Derslerinin Tarihçesi", Üçüncü Kısmında "Meclisler ve Teşkil Tarzı", Dördüncü Kısmında "Huzur Derslerinde Riayet Olunan Kaideler", Beşinci Kısmında "Mukarrir ve Muhatapta Aranan Vasıflar, Seçime Ait Ana Kaideler ve Bu Kaidelerin Geçirdiği İstihaleler (Değişimler)", Altıncı Kısmında "Huzur Dersleri Usulünün Başlangıcından Sonuna Kadar Mukarrirlikte Bulunanların İsimleri", Yedinci Kısmında "Huzur Dersleri Usulünün Başlangıcından Sonuna Kadar Muhataplıkta Bulunanların İsimleri", Sekizinci Kısmında "Huzur Derslerinin Senelik İçtima Heyetleri" ele alınmıştır.[1078] Kendisinin vefatından sonra öğrencisi İsmet Sungurbey, üzerinde çalışmakta olduğu defterlerinden ve notlarından derleme yaparak eserin 2.ve 3. Cildini

[1076] Seçkin, 1958, s. 183.

[1077] Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, Cilt I, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1951, s. 5.

[1078] Mardin, a.g.e., s. 613-615.

tek bir kitap halinde, önsöz ve eklemelerle yayımlamıştır. Eserin 2. ve 3. Ciltlerinin Dokuzuncu Kısmında "Huzur Dersi Hocalarının Mazhar Oldukları Atiyye ve İn'amlarla (Hibe ve Hediyelerle) Maruz Kaldıkları Cezalar", Onuncu Kısmında "Huzur Derslerinin Yapıldığı Mahaller", On Birinci Kısmında "Huzur Dersleri Mukarrir ve Muhataplarının Hal Tercümeleri (Alfabe Sırasıyla)", On İkinci Kısmında "Huzur Derslerinden Örnekler", On Üçüncü Kısmında "Huzur Dersleri Mukarrir ve Muhataplarının İcâzetnamelerinden Örnekler", On Dördüncü Kısımda "Huzur Derslerine Aid Mevsuk (Belgeli) Menkıbeler" ve eserdeki çeşitli kısımlara yapılan eklemelerden oluşan "Ekler" yer almıştır.[1079]

Huzur Dersleri'ne katılan mukarrirlerin[1080] ve muhatapların[1081] toplam sayısının 1600 civarında olduğu düşünülmektedir ve eserde Ebül'ulâ Mardin, bu isimlerin büyük bir çoğunluğuna yer vermiştir.[1082] Eserin hal tercümeleri kısmında 400 civarında biyografi yer almış, Ekler kısmına yapılan eklemelerle bu sayı 500'ü geçmiştir.[1083] Bu biyografiler arasından "İsmail Saib Sencer" ve "Mütercim Âsım Efendi" isimlerinin bölümleri neredeyse bir kitapçık uzunluğunda yazılmış, "Gelenbevi İsmail Efendi", "Elmalılı Hamdi Efendi", "İskilipli Atıf Efendi" isimlerinin bölümleri ise diğer biyografilere göre oldukça uzun tutulmuştur.[1084] Ancak birçok arşiv kaynağından yararlanılarak oluşturulan eserin biyografi kısmında, huzur derslerine katılan mukarrirlerle muhatapların yazma ve basma eserlerinin, yazılarının ve bunların tam

[1079] Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri,* Cilt II-III, Yay. Haz. İsmet Sungurbey, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1966, s. 1111-1113.

[1080] Osmanlılar'da padişahın huzurunda yapılan tefsir derslerinde ders anlatan âlim. "Mukarrir", *TDVİA*, erişim: 04.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/mukarrir.

[1081] Osmanlılar'da padişahın huzurunda yapılan tefsir derslerine katılan âlim. "Muhatap", *TDVİA,* erişim: 04.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/muhatap.

[1082] İsmail Kara, "Ebülûla Mardin'in Ulema Haltercümelerine Dair Çalışmaları", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,* Sayı 31, 2011, s. 167.

[1083] Kara, a.g.e., s. 167.

[1084] Kara, a.g.e., s. 167.

künyeleriyle teknik tanıtımlarının üzerinde yeterince durulmamış olması, bir eksiklik olarak öne çıkmaktadır.[1085] Yine de *Huzur Dersleri*, ulema üzerine yapılan ilk kapsamlı araştırma olmasıyla benzer çalışmalara ilham vermiştir.[1086] Bu nedenle ulemaya dair kapsamlı bir çalışma olan *Huzur Dersleri'*nin bilim sosyolojisi perspektifinden incelenmesi yerinde olacaktır. Aynı şekilde kendisinin hukuk alanındaki çalışmalarının da hukuk tarihi perspektifinden yeniden incelenmesi gerekmektedir. Böylelikle çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini almış olan Ebül'ulâ Mardin'in katkıları, somut bir zemine taşınabilecektir.

3.1.10. Halim Sabit Şibay (1883-1946)

Kuzey Kafkasya Türklerinden olan Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), 1883'te Kazan'da Simbir Vilayeti'nin Tarhanlı Köyü'nde dünyaya gelmiştir.[1087] Babası, İdil-Volga havzasında hüküm süren Bulgar-Türk mirzalarından Şibay sülâlesine mensup olan

[1085] Kara, 2011, s. 167. Kara'nın bu tespitine rağmen biyografileri uzun tutulan isimlerin bölümlerinde, bu kişilerin bilgi düzeylerine dair anekdotlar bulunmaktadır. Örneğin matematik ve mantık alanlarındaki çalışmalarıyla bilginin yenileşmesine katkıda bulunmuş bir âlim olan Gelenbevi İsmail Efendi'nin (1730-1790/91) bölümlerinde, yazmış olduğu *Logaritma Risalesi*'nden ve cebirle ilgili eserlerinden bahsedilmiştir. Eserin 2. ve 3. Ciltlerinin eklerinde, Gelenbevi İsmail Efendi'nin biyografisi detaylandırılmıştır. Ebül'ulâ Mardin bu kısımda, edebiyat tarihçisi ve hal tercümesi yazarı olan İbnülemin Mahmut Kemal İnal'ın ve Salih Zeki Bey'in eserlerinden yararlanmıştır. Bu nedenle, bilim sosyolojisi perspektifinden incelenmesinin önemli olacağına değindiğimiz *Huzur Dersleri*'nde yer alan biyografi kısımlarına ekstra özen gösterilmelidir. Bu kısımlar üzerine yapılacak incelemeler sonucunda, bilim tarihimizdeki "eski" epistemik topluluk olan ulemanın, naklî ilimlerle birlikte aklî ilimlere dair bilgi birikimine ilişkin donelere ulaşma şansı bulabiliriz. Bu sayede de bilim tarihimizi bütüncül olarak görebilmemiz mümkün olacaktır. Mardin, 1966, s. 262-265, 931-945.

[1086] Benzer nitelikteki bir çalışma için Bkz. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*.

[1087] Necmi Uyanık, "Sarıklı Bir Türkçü Olarak Halim Sabit (Şibay) ve Türk Milliyetçiliğindeki Yeri (1883-1946)", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5, 1999, s. 90.

Sâbir Can Efendi'dir.[1088] İlköğrenimine 1890'da İdil boyundaki Sâmerrâ şehrinde bulunan yatılı okulda başlayan âlim, orta öğrenimini de burada tamamlamıştır.[1089] 1897'de yine İdil boyunun Simbir vilâyeti içinde bulunan Ulutarhan'daki Medrese-i Halîmiyye'de okumuş, aynı zamanda Rus lisesine girerek buradan da mezun olmuştur.

Eğitimini tamamlamasının ardından bir süre Orenburg'daki Hüseyniye Medresesi'nde müderrislik yapan Halim Sabit Şibay, eğitimini İstanbul'da sürdürmek istediğinden 1901'de İstanbul'a gelerek Mercan İdâdîsi'ne girmiştir. Bir yandan da Fâtih Camii'nde devrin tanınmış âlimlerinden Dağıstanlı Abdülfettah Efendi'nin derslerine devam ederek icâzetname almıştır.[1090] 1906'da Mercan İdâdîsi'ni bitirdikten sonra Dârülfünûn İlâhiyat Şubesi'ne giren âlim, 1910'da bu okuldan mezun olmuştur.[1091] Ardından ruûs imtihanını kazanarak muallimlik yapma hakkını elde etmiştir.

Orta Asya'daki Türk topluluklarının yaşam tarzlarını incelemek amacıyla 1911'de Altaylar'a kadar uzanan bir geziye çıkan Halim Sabit Şibay, bu geziye dair yazılar kaleme almıştır ve bu yazıları Türk Yurdu Dergisi'nde "Altaylar'a Doğru" başlığı adı altında seri makaleler şeklinde yayımlamıştır.[1092] Rusya'dan döndükten sonra 14 Eylül 1912-30 Mart 1914 tarihleri arasında Gelenbevî İdâdîsi'nde ulûm-i dîniyye muallimi olarak çalışmış, 1914-1915 tarihleri arasında da Dârülfünûn'da Ulûm-u Şer'iyye Şubesi'nde Tarih-i Din-i İslâm ve Tarih-i Edyan dersleri müderrisliği yapmıştır.[1093] 27 Kasım 1915-14 Mart 1919 tarihlerinde Ziya Gökalp'in teşvikiyle Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi'nde Tarih-i Din-i

[1088] Ali Birinci, Tuba Çavdar Karatepe, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA*, erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/halim-sabit-sibay.

[1089] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA*.

[1090] Nevnihal Gürsoy, "Halim Sabit Şibay Hayatı, Eserleri ve Görüşleri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1999, s. 1.

[1091] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA.*

[1092] Uyanık, 1999, s. 90-91; Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA*.

[1093] Gürsoy, a.g.e., s. 1.

İslâm dersleri veren âlim, 24 Mart 1919'da dersinin kaldırılması üzerine fakülteden ihraç edilmiştir.[1094] Cumhuriyet'in ilanından sonra, Seyyid Bey'in ölümü üzerine İslâm hukuku müderrisi olarak tekrar Dârülfünun'a davet edilmiştir ancak bu görevi kabul etmemiştir. 1933'te Dârülfünûn'a dönmeye niyetlendiyse de bu doğrultuda Maarif Vekâleti'ne yaptığı başvuru sonuçsuz kalmıştır.[1095]

İkinci Meşrutiyet'ten Milli Mücadele Dönemi'ne uzanan süreçte yayımcılık alanında da aktif çalışmalar yapmış olan Halim Sabit Şibay *İslâm Mecmuası*'nı (1914-1918) çıkarmıştır. Dönemin hem İslamcılık hem Türkçülük ideolojisine destek veren *İslâm Mecmuası*; din, ahlak, eğitim gibi konular üzerine sosyolojik yazıların kaleme alındığı; yazar kadrosunda Ziya Gökalp, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya gibi isimlerin bulunduğu, Meşrutiyeti ve İttihatçıları destekleyen bir dergi olmuştur.[1096] Kendisi de içtimai konulara ilgi duyan Halim Sabit Şibay dergide; dinî, milli, sosyolojik ve tarihi yazılar kaleme almıştır.

Müderrislikten ayrıldıktan sonra 1919-1939 yılları arasında ticari faaliyetlerde bulunan âlim; Afyon, tütün, halı, gıda maddeleri ihraç etmiştir ve Tariş'in temsilciliğini yapmıştır.[1097] Ticaretle uğraştığı dönemde çoğunlukla Avrupa şehirlerinde yaşamış; Almanya, Avusturya, Bulgaristan, İngiltere, İtalya, Macaristan, Romanya ve Rusya gibi ülkelere seyahatlerde bulunmuştur.[1098] Afyon ticaretinin devletleştirilmesi üzerine ticari faaliyetlerine son vererek Türkiye'ye dönmüştür (1939).[1099] Avrupa'da yayımlanan ve Türkçe tercümesi için hazırlıklara başlanan *İslâm Ansiklopedisi*'nde önce hazırlık

[1094] Gürsoy, 1999, s. 1.

[1095] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA,* erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/halim-sabit-sibay.

[1096] Çavdar, 2005, s. 160-161.

[1097] Gürsoy, a.g.e., s. 1.

[1098] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA*.

[1099] Gürsoy, a.g.e., s. 1.

memuru (15 Ağustos-16 Ekim 1939), sonra neşir bürosu kâtibi olarak 30 Ağustos 1944'e kadar çalışmıştır.[1100] Son memuriyeti 19 Ağustos 1944'te tayin edildiği Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere Heyeti âzâlığı olan Halim Sabit Şibay, 27 Aralık 1946'da Ankara'da vefat etmiştir.

Eserleri

Amelî İlm-i Hâl (I-V, 1910-1914, İttihat ve Terakkî'nin açmış olduğu mekteplerde okutulması için hazırladığı seri halindeki kitapçıklar), *Ulemâ ve Talebe-i Ulûm Efendilere-Islâh-ı Medâris Münasebetiyle* (1911, Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi tarafından Islâh-ı Medâris Encümeni'ne üye seçilmesinin ardından *Sırât-ı Müstakîm*'de bu konu etrafında yayımladığı makalelerden meydana gelen eserinde kendisi, medrese eğitimi almış bir kişi olarak medreseye, medrese mensuplarına ve dinî teşkilâta ciddi eleştiriler yöneltmiştir.), *Tecvîd-i Fennî, Şâkirdlik Âlemi, Cennet Malda Değil* (Rusya'da yayımladığı risâleleri), *Kur'an'a Doğru* (basılmamış eseri); "Azîmet", "Azrâil", "Bâkillânî", "Berâet", "Cebrâil", "Cehennem", "Cennet", "Cihad" ve "Ebû Hanîfe" (İslâm Ansiklopedisi maddeleri), "Aile" (İslâm-Türk Ansiklopedisi'nde maddenin bir bölümünü yazmıştır.).[1101]

İslâm Mecmuası dışında Rusya'da *Çocuk Dünyası* adında bir dergi de yayımlamış olan Halim Sabit Şibay'ın; İslâm Mecmuası, Türk Yurdu, Yeni Mecmua, İçtimâiyât Mecmuası, Sebîlürreşâd, Bilgi Mecmuası, Kırım Mecmuası, Hikmet gibi dergilerde ve Akşam, Vakit, Cumhuriyet gibi gazetelerde yayımlanmış makaleleri de bulunmaktadır.[1102]

[1100] Gürsoy, 1999, s. 2; Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA*, erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/halim-sabit-sibay.

[1101] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA.*

[1102] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA*; Gürsoy, a.g.e., s. 4-9, makaleleri için Bkz.

Halim Sabit Şibay hem medreselerin ıslahı ve fıkhın modernleşmesi konularındaki düşünceleriyle hem bu doğrultudaki düşüncelerini aktardığı *Sebîlürreşâd*'daki ve kurucusu olduğu *İslâm Mecmuası*'ndaki yazılarıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. Rusların baskıları sonucunda bir tepki olarak ortaya çıkan Kuzey Kafkas Tatar Türkçülüğü hareketini benimseyerek[1103] Türkçülük ve Türk dünyası üzerine de yazılar kaleme almıştır. Bu yüzden Ülken kendisini, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya gibi "sarıklı bir Türkçü" olarak tanımlamıştır.[1104] Dolayısıyla Halim Sabit Şibay'ın düşünce dünyasını oluşturan dinamikler hem İslamcılık hem Türkçülük ideolojileri doğrultusunda şekillenmiştir. Kendisi ayrıca "modernist İslamcı" olarak anılmıştır. Medresede yetişen bir âlim olarak medreselerin mevcut durumuna ve ulemaya yönelttiği eleştirilerle ve terakki için önerdiği bir yol olan "içtimai usûl-i fıkıh" ile çoğu zaman muhafazakâr İslamcı çevreler tarafından ciddi tenkitlere uğramıştır.[1105]

Meşîhat (Şeyhülislâmlık) tarafından medrese programlarının dönemin ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenmesi adına oluşturulan *Islâh-ı Medâris* komisyonuna dâhil edilen Halim Sabit Şibay,[1106] medreselerin ıslahında izlenilmesi gereken yola dair görüşlerini "Islâh-ı Medâris Münâsebetiyle" makalesinde ortaya koymuştur. Medreselerin nasıl ıslah edileceğine dair düşüncelerine geçmeden önce, Osmanlı'da cehalet yüzünden İslamiyetin unutulmaya yüz tuttuğuna vurgu yaparak Anadolu'da durumun daha da kötü olduğunu belirtmiştir.[1107] "Milletin kabahati yoktur" [1108] diyerek

[1103] Uyanık, 1999, s. 96.

[1104] Ülken, 2019, s. 582.

[1105] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA,* erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/halim-sabit-sibay.

[1106] Şuûn (Haberler), *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 5, Sayı 122, 1911 (Hicri 1329), s. 304.

[1107] Halim Sabit Şibay (Kazanlı Halim Sâbit), "Islâh-ı Medâris Münâsebetiyle", *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 5, Sayı 122, 1911 (Hicri 1329), s. 326.

[1108] Şibay, a.g.e., s. 326.

bu durumun sorumlusunun Bâb-ı Meşîhat (Şeyhülislâmlık dairesi) olduğunu ifade etmiştir. Kendisine göre Bâb-ı Meşîhat'ın yozlaşmışlığı yüzünden, Osmanlı'da gerçek manada İslamiyeti temsil eden bir ulema yetişmemiştir.[1109] Bu durumun sonucunda da naklî ilimler Osmanlı'ya intikal ettiği gibi kalmışlardır ve bu alanlarda herhangi bir ilerleme yaşanmamıştır. Dolayısıyla muallimler hep aynı şekilde veya biraz farklılaşmış şekilde eğitim vererek kendilerinden önceki âlimleri taklit etmekten öteye gidememişlerdir.[1110] İslamiyetin o dönemde içinde bulunduğu sıkışmışlığın temelinde eğitimdeki bu kısır döngünün olduğunu düşünen âlim, Bâb-ı Meşîhat'a bağlı olan medreselerin de bu etki doğrultusunda gerilediğini ifade etmiştir.[1111]

Halim Sabit Şibay'a göre medreselerin yeniden işler birer eğitim kurumuna dönüşebilmeleri için medreseleri gerileten dört alışkanlıktan vazgeçilmelidir. Bunlardan ilki "kitap esareti"dir. Medreselerin nakledilen bilgilere hapsolduğunu ve bu doğrultuda öğrenci yetiştirildiğini belirten âlime göre sürekli aynı kitapların tetkik edilmesi, bu kitapların dışına çıkamamayı beraberinde getirmiştir: "Git gide bu kitaplar nazarlarda kudsiyet iktisâb eder (edinir)... İşte talebe-i ulûm bir sûretle sevdiği birkaç kitaba bütün bütüne merbût olup kalır (bağlanır). Buna karşı aklın, fikrin, tecrübenin, ihtiyâcın ehemmiyeti kalmaz. Kitaba esîr olur..."[1112] İkinci olarak "mütedeyyinâne, âlimâne bir gaye-i emelin ma'dûmiyeti"nden (yokluğundan) bahsederek öğrencilerin medreselerde hoca olmak amacıyla çalıştığını ancak bu amacın çoğu zaman öğretme gayesiyle değil maddi menfaatlerle şekillendiğini ifade etmiştir.[1113] Hocalığın gerçek anlamının düşünülmediğini belirterek "Okumak, medreselerde çalışmak hoca olmak içindir; fakat

[1109] Şibay, 1911, s. 327.

[1110] Şibay, a.g.e., s. 327.

[1111] Şibay, a.g.e., s. 327.

[1112] Şibay, a.g.e., s. 328.

[1113] Şibay, a.g.e., s. 328.

hoca olmak niçindir?"[1114] sorusunu yöneltmiştir. Üçüncü olarak "fazîletin şahsa inhisârı"ndan (şahısta toplanmasından) söz ederek medreselerde büyük âlimlerin yetiştiğini ancak bu âlimleri büyük yapan ilimlerinin kendilerine özgü kaldığını, topluma nüfuz edemediğini ifade etmiştir.[1115] Bu nedenle her yönden geri kaldığımızı ve bu durumun düşmanlarımızın düşündüğü gibi İslamiyetten değil kendi medreselerimizin teşkilatından kaynaklandığını belirtmiştir.[1116] Dördüncü ve son olarak "lâkaydî"yi dile getiren âlim, Türk ırkında hem kendine hem âleme karşı bir lakaytlığın mevcut olduğunu söyleyerek eğitime de yansımış olan bu lakaytlık sebebiyle hem medreselerin hem ulemanın hem de milletin zarara uğradığını ifade etmiştir: "Hocalara gelince, kalpler bomboş, fikirler durgun, başka bir şey ile meşgul değil ki... Binâenaleyh kalp, fikir zinde bir halde bulunmak lâzım gelirdi. Fakat böyle olmuyor... Demek ki bizim bugünkü medreselerimizin terbiyesi fikirlerimizi uyandıramıyor."[1117]

Medreselerdeki dört problemi tespit ettikten sonra, bu problemlere çözüm olacak nitelikte iki unsur belirlemiştir. Ona göre her işin bir gâyeti (gayesi) vardır ve bu gâyete ulaşmak için de izlenilmesi gereken bir programın olması gerekir.[1118] Dolayısıyla medreseler "gâyet" ve "program" unsurları çerçevesinde ıslah edilmelidir. Bu doğrultuda İslami bir müessese olarak gördüğü medreselerin, "makul" (akla dayanan) ve "menkul" (nakle dayanan) derslerden oluşması gerektiğini belirtmiştir.[1119] Makulü de kendi içinde "ahlak" ve "muamelat" olmak üzere ikiye ayırarak ahlak ve muamelat kısmındaki

[1114] Şibay, 1911, s. 328.

[1115] Şibay, a.g.e., s. 329.

[1116] Şibay, a.g.e., s. 329.

[1117] Şibay, a.g.e., s. 331.

[1118] Şibay, a.g.e., s. 331.

[1119] Mükrimin Halil Yınanç, "Hocam Halim Sabit Beyefendi", *Dergâh*, Haz. Zeynep Altuntaş, Cilt 19, Sayı 219, 2008, s. 18.

derslerle dünyevi işler için gerekli gördüğü dersleri sıralamıştır.[1120] Kendisi hem aklî hem naklî ilimlerden oluşan bir ders programı hazırlayarak bu ders programında; matematik, astronomi, fizik, kimya, zooloji, botanik, jeoloji, kozmografya, tarih, coğrafya, iktisat gibi modern bilimlere yer vermiştir.[1121] Dârülfünûn'da öğrenciyken yaz tatilinde Almanya'ya giderek birçok farklı hocayla tanışan, İlahiyat Fakültesi'ni bitirdikten sonra tekrar Almanya'ya giderek burada doktora yapan Halim Sabit Şibay,[1122] Batı'yı ve Batı üniversitelerini gözlemlemesi sebebiyle ders programında aklî ilimlere fazlaca yer vererek bu derslerin de medreselerin programında olması gerektiğini belirtmiştir. Kendisinin bu konu üzerine yapmış olduğu eleştiriler ve öneriler, "Meşîhat'ı, medreseleri ve ulemayı ortadan kaldırmayı değil, dönemin ihtiyaçlarına uygun hale getirerek güçlendirmeyi amaçlamıştır."[1123] Zaman içerisinde ulemanın seviyesi düştüğü için vazifesini yerine getiremediğini ifade eden âlim, en üst ulemadan halka kadar millî bir terbiye ile uyum içinde olunması gerektiğini belirtmiştir.[1124] Aksi halde ulemanın, içi boş bir kavramdan ibaret olacağını vurgulamıştır:

> Evet, bizde elbiseleriyle, sûretleriyle imtiyâz etmiş bir nevi' eşhâs (kişiler) mevcûddur; bunlara ulemâ denilir. Ben kendim de bu sınıfın içine dâhilim, fakat bilmeliyiz ki biz ulemâdan değiliz. Bizim avâmdan farkımız yokdur, yarım yurum Arapça anlamakla âlim olunmaz… Bilhassa şimdi kendimizle avâmımızın rûhlarını tahlîl ve mukâyese etdikden sonra (geçmişteki) ulemâya vâris olamayacağımız, doğrudan doğruya avam-ı nâsdan olduğumuz meydana çıkar. Zîrâ beş altı kelimecik Arapça'yı

[1120] Yınanç, 2008, s. 18.

[1121] Bu derslerin tamamı için Bkz. Şibay, 1911, s. 334-336.

[1122] Yınanç, a.g.e., s. 17.

[1123] Yınanç, a.g.e., s. 18.

[1124] Uyanık, 1999, s. 110.

sildikden sonra zihnimizde rûhumuzda, terbiyece, tehzîbce (kültürce), fikirce, ahlâkça bir fark kalmıyor.[1125]

Halim Sabit Şibay medreselerin gelişmesiyle ulemanın da ehil hale geleceğini, böylelikle içtihat kapısının açılacağını ve taklitten kurtulunacağını savunmuştur. "Bir milletin terbiye-i ictimâiyyeleri ancak fikr-i ictihâd ile hadd-i kemâle erer. Medeniyetlerin terakkisi dahi efkâr-ı ulemâda ictihâdın rüsûhuyla (sağlamlığıyla) mütenâsib (uyumlu) bir tarzda ilerler, efkârına atâlet çökmüş bir kavim inkırâza (dağılmaya) mahkûmdur."[1126] diyen âlim, eğer bir milletin uleması ve ileri gelenleri bilgisizlik içindeyse o milletin yükselmesinin mümkün olmadığını belirterek[1127] ilmiye sınıfının modernleşmede önemli bir role sahip olduğunu vurgulamıştır. Modernleşmenin ve ilerlemenin temelinde içtihadın olduğunu belirterek içtihadın gerçekleşmesi için ulemanın bunu mümkün kılacak ehil kişilerden oluşmasının, bunun için de medreselerde bu amaca hizmet eden öğrenciler yetişmesinin gerektiğini düşünmüştür. Seyyid Bey gibi modernist bir İslam hukukçusu olan Halim Sabit Şibay, Osmanlı'yı inceleyerek özellikle devletin son yıllarında ulemanın ve şeyhülislâmlık kurumunun donuklaştığını ve meselelere cevap veremediğini ifade etmiştir.[1128] Kur'an ve sünnette açık hükümler olmadığında fakihler tarafından yapılan içtihadın terakki ve tekâmül içerdiğini ifade eden âlim, bu sayede Osmanlı'nın (Türk milletinin) ilerleyebileceğini düşünmüştür.[1129] İctihadın

[1125] Halim Sabit Şibay (Kazanlı Halîm Sâbit), "Ulemâ ve Avâm", *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 2, Sayı 49, 1909a (Hicri 1327), s. 359.

[1126] Halim Sabit Şibay (Kazanlı İbni Sâbir: Halim Sâbit), "İctihâda Dâir", *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 3, Sayı 78, 1910 (Hicri 1328), s. 414.

[1127] Şibay, a.g.e., s. 414.

[1128] Uyanık, 1999, s. 104.

[1129] Halim Sabit Şibay (Kazanlı Halim Sâbit), "İctihâda Dâir", *Sırât-ı Müstakî*m, Cilt 3, Sayı 69, 1909b (Hicri 1327), s. 259-260.

modernleşmemizi nasıl sağlayacağını ise 1914'te kurmuş olduğu *İslâm Mecmuası*'ndaki yazılarında somutlaştırmıştır.

12 Şubat 1914 - 30 Ekim 1918 tarihleri arasında yayımlanan ve toplamda altmış üç sayı çıkarılmış olan[1130] *İslâm Mecmuası*; ele aldığı konulara hem İslam kaynaklı hem millet ve milliyet fikirlerini reddetmeyen çözümler üretmeye çalışmış, bu doğrultuda çıkan yazılar üzerinden farklı görüşlerdeki kişilerle bazen uzun süren tartışmalar yaşanmıştır.[1131] *Sebîlürreşâd*'ın yanına eklemlenen *İslâm Mecmuası*, *Sebîlürreşâd*'ın muhafazakâr ve İslamcı perspektifinden farklı olarak daha modernist ve hem İslamcı hem Türkçü (milli) bir temelde olmuştur. *Sebîlürreşâd*'da daha çok felsefe konuları ön plana çıkarılmışken *İslâm Mecmuası*'nda, yazar kadrosunun önde gelen isimlerinden biri olan Ziya Gökalp'in etkisiyle içtimai konular daha çok yer kaplamıştır. Yayımlandığı süre boyunca derginin müdürü olan Halim Sabit Şibay'ın *İslâm Mecmuası*'ndaki yazıları da (derginin yayımcısı olduğu kadar aktif bir yazarı da olan âlim, dergide en çok yazıya sahip olan kişilerden biridir) bu etkiler doğrultusunda şekillenmiştir.

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya gibi Ziya Gökalp'ten etkilenen Halim Sabit Şibay da modernleşme modelinin temeline sosyolojiyi koymuştur. *İslâm Mecmuası*'nda Fıkıh ve İçtimâiyat makalesinin devamı niteliğinde olan "İçtimai Usûl-i Fıkıh" yazısını kaleme alan Ziya Gökalp, fıkhın birincisi nas ikincisi örf olmak üzere iki kaynağı olduğunu belirtmiştir.[1132] Dolayısıyla fıkhın birinci kaynağı olan Kur'an ve hadis gibi fıkhın ikinci kaynağı olan örfün, toplumdan topluma ya da toplumların farklı dönemlerine göre nasıl değiştiğini ve bu değişimlerin fıkha nasıl tesir ettiğini gösteren içtimai bir usulün ortaya

[1130] Tuba Çavdar Karatepe, "İslâm Mecmuası", *TDVİA*, erişim: 08.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/islam-mecmuasi.

[1131] Çavdar, 2005, s. 161.

[1132] Ziya Gökalp (Gökalp), "İçtimai Usûl-i Fıkıh", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 3, 1914b (Hicri 1332), s. 229.

konulması gerektiğini düşünmüştür.[1133] Bu doğrultuda yakın zamanda ortaya çıkan sosyolojinin, fıkhın ikinci kaynağı olan örfü açıklayabilecek bir alan olduğunu belirtmiştir.[1134] Ziya Gökalp sosyolojiyi ve fıkhı uzlaştırarak içtimai usûl-i fıkıh olarak tanımladığı yeni bir alan yaratmıştır. Ziya Gökalp'in bu makalesinin üzerine bir yazı kaleme alan Halim Sabit Şibay, şeriatın nassa önem verdiği kadar örfe de önem verdiğini belirterek içtimai usûl-i fıkıhla birlikte şeriatın, farklı zamanlara göre değişen toplumsal ihtiyaçlarla bağ kurabilmesinin mümkün olacağını ifade etmiştir.[1135] Şerîatın kıyamete kadar her asırda canlı olarak yaşayabilmesi adına ulûm-ı İslâmiye kadrosunun, şeriat ile hayat (toplum) arasındaki münasebetleri gösteren içtimai usûl-i fıkhı tesis etmesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir.[1136] Görüldüğü üzere Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın modernleşmenin temeline içtimai ilm-i kelâmı yerleştirmesi gibi Halim Sabit Şibay da modernleşmenin temeline içtimai usûl-i fıkhı yerleştirmiş, terakki için elzem gördüğü içtihat ile içtimai usûl-i fıkhı birleştirerek düşüncelerine yeni bir boyut kazandırmıştır.

Örf ve marûf (şeriatın uygun bulduğu) arasında bir ilişki olduğunu belirten âlime göre bu ilişki doğrultusunda içtimai usûl-i fıkhı tahsis etmek son derece olağandır çünkü hem örf hem marûf toplumun vicdanında iyi görünen şeyleri ifade etmektedir.[1137] Ancak nassın hükümleri baki iken örfün hükümleri zaman geçtikçe değiştiğinden, örfün hükümlerini canlı tutacak yeniliklerin yapılması gerekmektedir.[1138] Kısacası örfe ait hükümler toplumlar değiştikçe değişmeli ve güncellenmelidir. Bu değişimin marûfu

[1133] Gökalp, 1914b, s. 229.

[1134] Gökalp, a.g.e., s. 229.

[1135] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "İçtimai Usûl-i Fıkıh -Gökalp Bey'in Bu Unvan İle Yazdığı Makale Münasebetiyle-", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 5, 1914a (Hicri 1332), s. 272.

[1136] Şibay, a.g.e., s. 274.

[1137] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "Örf-Mâruf İçtimai Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 10, 1914b (Hicri 1332), s. 387, 389.

[1138] Şibay, a.g.e., s. 389.

bozmayacağını aksine güçlendireceğini düşünerek yazısında verdiği bazı örneklerden hareketle "örf, nassa mukârin (yakın) olsun olmasın hükmünü icra etmekte kat'iyen rehavet göstermiyor"[1139] diyerek toplumsal değişmenin kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir. Bu doğrultuda içtihadı gerçekleştirecek olan kişilerin yani Kur'an ve hadislerde açık olarak belirtilmeyen fıkhî meselelere ait hükümleri ilmî bir metotla çıkartabilen müçtehitlerin, içtimai temsilciler olduğunu ifade ederek bu kişileri mensup oldukları toplumların bütün örflerinin ve milli irfanının temsilcileri olarak tanımlamıştır.[1140]

Fıkhın Abbasîler döneminde nazarî ve amelî olarak tamamlandığını ifade ederek fakihlerin bu dönemden itibaren teşrî salâhiyeti (yasama yetkisini) ele aldıklarını ancak kanun koymayı içtihat ederek değil eski devirlerde ortaya konulan şer'i hükümleri doğrudan alarak (taklit ederek) gerçekleştirdiklerini belirtmiştir.[1141] Böylece hem kanun yapma yetkisi hilâfet ve saltanattan alınmış hem içtihat arkada bırakılarak yeni hadiselere göre yeni olması gereken hükümler eski kitaplardan bulunmaya çalışılmıştır.[1142] Bunun sonucunda da İslamiyetin ilahi bir din, içtimai bir şeriat olduğu unutulmuştur ve bu doğrultuda Müslümanların gerileyişi başlamıştır.[1143] Osmanlılar döneminde de durumun farklı olmadığını ifade eden âlim, Tanzimat Dönemi'nde bu durumun değiştiğini ve dinin dünyevi meselelerden ayrılma sürecinin başladığını belirtmiştir.[1144] Dinin dünyevi meselelerden ayrılmasını; "hukuku dinden ayırmak sûretiyle hem din tamamıyla

[1139] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "Örf-Mâruf İçtimai Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle", *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Cilt 2, Sayı 14, 1914c (Hicri 1332), s. 477.

[1140] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "İcmâ Müçtehit, İçtihat", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 2, Sayı 21, 1915a (Hicri 1333), s. 573.

[1141] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "İçtihat ve İcmâ Abbâsîler Devri ve Teşrî Salâhiyeti", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 26, 1915b (Hicri 1333), s. 642.

[1142] Şibay, a.g.e., s. 642.

[1143] Şibay, a.g.e., s. 642.

[1144] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "İcmâ Osmanlılar ve Teşrî Salâhiyeti", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 27, 1915c (Hicri 1333), s. 656.

manevileşerek teâlî edecekti (yücelecekti), hem de devlet teşrî salâhiyetini iktisap ederek (kazanarak) gerek memleketi ve gerek adaleti daha iyi koruyabilecekti" [1145] diyerek açıklamıştır. Kendisinin bu cümlesine bakıldığında, neden modernist İslamcı olarak nitelendirildiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu sözleriyle hukuk kapsamında dinin ve dünyevi alanların birbirinden ayrılmasına, kısacası laik hukuka atıfta bulunmuştur.

İçtimai usûl-i fıkıh sayesinde hukuk ve din dairelerinin birbirinden ayrılacağını ve hukuk dairesinde hâkimiyet-i fetva yerine hâkimiyet-i milletin geçeceğini düşünmüştür.[1146] Bu doğrultuda yapılacak ayrımın hem şeriatın devamına hem bir Türk-İslam toplumu olan Osmanlı'nın ilerlemesine katkıda bulunacağına inanmıştır. Kendisi bu görüşleriyle İslamcılığı ve Türkçülüğü birleştirmiştir ayrıca yeni epistemik topluluğun aydınları gibi böyle bir çözümün; kanunda, ilimde ve bütün toplumsal yaşamda var olan ikiliği ortadan kaldıracağını düşünmüştür: "Eski nazariyelerle yeni milli örflerimiz tevhid ve telif edilerek milli nazariyeler, yani milli bir hukuk, milli bir usûl-i fıkıh, milli bir ahlâk, milli bir siyaset, milli bir iktisâdiyat, milli bir bedîiyat (sanat), hatta milli bir felsefe teşekkül etmedikçe vahdet-i milliye husûle gelmez (ortaya çıkmaz)."[1147]

Özetle Halim Sabit Şibay'ın içtimai usûl-i fıkıh ile amaçladığı şey; dinî meselelerin Meşîhat'a, hukukî ve ilmî olanların da Adliye ve Maarif Nezâretlerine bırakılmasıdır.[1148] Bu ayrımı, "velâyet-i diniye" ve "velâyet-i hukukiye" kavramlarında somutlaştırmıştır. Velâyet-i diniyeyi elinde barındıran Meşîhat-ı İslâmiye'yi de dinî hükümleri uygulayan "teşrî-i dinî heyeti" ve topluma dinî bir terbiye vermekle yükümlü olan "dinî terbiye heyeti" olarak ikiye ayırmıştır. Fetvayı ve dinî terbiyeyi vermekle

[1145] Şibay, 1915c, s. 656.

[1146] Şibay, a.g.e., s. 656.

[1147] Şibay, a.g.e., s. 656.

[1148] Birinci, Çavdar, "Halim Sabit Şibay", *TDVİA*, erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/halim-sabit-sibay.

yükümlü olan bu iki heyet, Meşîhat-ı İslâmiye'nin özünü oluşturmaktadır.[1149] Meşîhat Teşkilatını üst kısımlardan alt kısımlara doğru; Halife, Şeyhülislâm, Terbiye-i Diniye Müdîriyeti, Müftîler (Sancaklarda), Vaizler (Kazalarda), Hatipler (Bucaklarda), İmamlar (Köylerde, Mahallelerde) olarak ayıran âlim bu teşkilatın, milletin ahlaki ve dinî değerlerinin kökleşmesi adına çalışacağını vurgulamıştır.[1150]

Velâyet-i hukukiye ise "kuvve-i icrâiye" (yürütme kuvveti), "kuvve-i teşriiye" (yasama kuvveti) olarak ikiye ayrılmış; kuvve-i icrâiye de "heyet-i idare" ve "heyet-i adliye" olmak üzere yeniden ayrıma tabi tutulmuştur. Bu grupları kapsayan ve velâyet-i hukukiyenin asıl şubesi olarak konumlandırılan "teşrî-i hukuki heyeti" yani kanun yapmaktan sorumlu olan heyet ise padişah, ayan ve mebusandan oluşmaktadır.[1151] Bu ayrımın dinen vacip olduğunu ifade eden âlim, hukuk alanındaki içtihadın ancak bu şekilde mümkün olabileceğini belirtmiştir.[1152] Bu ayrım doğrultusunda Meşîhat'ın diğer meşguliyetlerden kurtularak asli vazifesi olan din dâhilinde ilerlemesinin mümkün olacağını, geri kalan işleri üstlenen Adliye Nezâreti'nin de gerekli kanunları ortaya koymak adına uygun çalışmaları gerçekleştirebileceğini ifade etmiştir.[1153] Aradaki

[1149] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "Velâyet-i Diniye -Meşîhat-ı İslâmiye Teşkilâtı-", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 30, 1915d (Hicri 1333), s. 699.

[1150] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "Velâyet-i Diniye -Meşîhat-ı İslâmiye Teşkilâtı-", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 29, 1915e (Hicri 1333), s. 685.

[1151] Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "Velâyet-i Hukukiye Teşrî-i Hukuki Heyeti; İçtimai Enmûzecimize Göre İçtihat ve İcmâ", *İslâm Mecmuası,* Yıl 2, Cilt 3, Sayı 31, 1915f (Hicri 1333), s. 713.

[1152] Şibay, a.g.e., s. 713; Halim Sabit Şibay (Halim Sabit), "Velâyet-i Hukukiye Bugünkü İçtimai Enmûzecimize Göre İçtihat ve İcmâ", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 33, 1915g (Hicri 1333), s. 741.

[1153] Şibay, 1915d, s. 700.

ayrımın, kendi ifadesiyle "iş bölümü"nün zaruri olduğunu ve her teşkilatın kendi görevini bu şekilde gerçekleştirmesi sayesinde terakkiye ulaşılabileceğini belirtmiştir.[1154]

Din ve devlet kurumları ayrımına giderek laik bir hukuk düzeni doğrultusunda ilerlemenin sağlanabileceğini söyleyen Halim Sabit Şibay, neredeyse Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun amaçlarıyla bağdaşan bir modernleşme yolu sunmuştur. İçtimai usûl-i fıkıhla temellendirilen bu modernleşme modeli, kendisinin Türkçü bir âlim olması sonucunda (Türk milletine dair örf ve adetlerin de İslam ümmetinden gelen değerler kadar önemli olduğunu düşündüğü için) gerçekleşmiştir. Rusça ve biraz Almanca dillerini bilmesinin yanında Uygurca gibi Türk lehçelerini de konuşabilen âlimin,[1155] İslam kadar belki daha bile fazla olan Türk kimliğine bağlılığı, kendisinin düşünce dünyasının bu minvalde şekillenmesinde kilit bir rol oynamıştır. Bu nedenle kendisinin modernleşme üzerine olan yazıları kadar Türk kültürü üzerine olan yazılarının da mercek altına alınarak incelenmesi gerekmektedir.[1156] Bu sayede yazılarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini almış olan Halim Sabit Şibay'ın katkıları, daha net bir biçimde anlaşılabilecektir.

3.1.11. Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed (1887-1934)

Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed (Eşref Efendi-zâde Şevketî), 1887'de İstanbul'un Hüseyin Ağa Mahallesinde dünyaya gelmiştir. Babası huzur dersleri

[1154] Şibay, 1915d, s. 700.

[1155] Yınanç, 2008, s. 17.

[1156] Bu minvalde yazı dizisi olarak hazırladığı, günümüzde kitap olarak da basılan *Altaylara Doğru* iyi bir başlangıç noktası teşkil edebilir. Bu sayede o bölgede yaşayan Türk topluluklarına dair kendisinin yapmış olduğu ve eserinde aktarmış olduğu tüm deneyimler; Türkoloji, antropoloji (sosyal antropoloji) ve sosyoloji alanlarının perspektiflerinden incelenerek somut bir zemine taşınabilir. Eser için Bkz. Halim Sabit Şibay, *Altaylara Doğru,* Der. Selma Günaydın, Cümle Yayınları, Ankara 2017.

mukarrirlerinden Mehmed Eşref Efendi'dir.[1157] Eğitim hayatına Mercan Ağa Mekteb-i İbtidaisi'nde Kur'an-ı Kerim, Tecvid, İlm-i Hal dersleri alarak başlayan âlim; daha sonra Kaptan Paşa Rüşdiyesi'ne kaydolmuştur ve burada Türkçe, Arapça, Farsça, Fransızca, Tarih, Coğrafya, Hendese, Mantık, Hüsn-ü Hat, Resim, Hesap derslerini görmüştür.[1158] Rüşdiyeyi birincilikle bitirerek Dâr'ül Tedris'e kaydolmuş, bu okuldan da iyi bir dereceyle mezun olmuştur. Sonrasında Şehzade Cami-i Şerifinde Çarşambalı Hacı Ahmet Efendi'den ders almaya başlamış, derslerini geçmesinin ardından icâzetname almıştır.[1159] 1898'de başladığı Muallimhane-i Nüvvab'da Fıkıh ve Sakk eğitimi almış, eğitiminin ardından girdiği ruûs sınavını kazanarak müderris olma hakkını elde etmiştir.[1160]

Ruûs sınavını kazanmasının ardından hemen müderrisliğe başlamayarak hem bilgisini genişletmek hem İngilizce öğrenmek için Robert Koleji'ne kaydolan Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed bu okulda üç buçuk yıl okumuştur ve burada kimya, fizyoloji, zooloji gibi doğa bilimlerini görmüş; İngilizce, Fransızca, Almanca dillerini öğrenmiştir.[1161] Robert Koleji'nin ardından Beyazıt Camii'nde dersiâm olmuştur ancak kolejde görmüş olduğu eğitim onu aklî ilimleri detaylıca öğrenmeye teşvik ettiğinden, 1908'de eğitimine devam etmek için Almanya'ya gitmiştir.[1162] Berlin'deki Lichterfelde-West enstitüsünde Almancasını geliştirmek adına dil eğitimi almış, ardından Almanya'nın kuzeyinde bir üniversite şehri olan Grayfesvalda'daki Gimnasion'a kayıt olmuştur.[1163] Bu okulda Riyaziyat, Hikmet-i Tabiiye, Tarih, Kimya ve Almanca

[1157] Mustafa Şanal, "Eşrefzâde Mehmet Şevketi'nin Eğitim Anlayışı ve Görüşleri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 1998, s. 19.

[1158] Şanal, a.g.e., s. 19-20.

[1159] Şanal, a.g.e., s. 20.

[1160] Şanal, a.g.e., s. 20.

[1161] Şanal, a.g.e., s. 20.

[1162] Şanal, a.g.e., s. 20-21.

[1163] Şanal, a.g.e., s. 21

derslerini görmüştür.[1164] Daha sonra aynı okulun felsefe bölümünde ve 1909'da da Münih Üniversitesi'nin felsefe bölümünde eğitim gören âlim, mezuniyetinin ardından İstanbul'a dönmüştür (1909).

İstanbul'a döndükten sonra müderrislik yapmaya başlayan Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, 1912'de Molla Camii'nde öğretmenliğe başlamıştır ve bu görevi iki yıl boyunca sürdürmüştür.[1165] İkinci Meşrutiyet'in düşünce dünyasında önemli bir yer tutan medreselerin ıslahı konusunda aktif çalışmalar yapmış olan âlim, bu konudaki görüşleri ve yapılması gerekenler üzerine bir kitapçık hazırlamıştır. Hem mektep hem medrese tahsiline sahip hem de Avrupa'yı gözlemlemiş bir isim olarak Batı'daki eğitim uygulamalarının Osmanlı'da da olabilmesi adına medreselerin ıslaha tabi tutulması gerektiğini düşünmüştür.[1166]

Eğitimci kimliğiyle öne çıkan Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed; Hareket-i Hariç, Hareket-i Dahil, Hareket-i Altmışlı Medreselerinde çalışmış; 1913'te Fetvahane Müsevvid Mülazımlığı'na tayin edilmiş, aynı yıl Dârülfünûn Ulûm-ı Şer'iyye ve Ahlâk Müderrisliğine başlamıştır.[1167] Rahatsızlıkları sebebiyle kısa süren bu görevin dışında Dozi'nin *İslam Tarihi* eserine reddiye yazacak komisyonda, Medaris-i İlmiye Islahat Encümeni'nde ve Tadil-i Mecelle Encümeni'nde âzâ olarak çalışmıştır.[1168] 1916'da Meşihat-ı Ulyâ Mektupçuluğu Muavinliği, 1919'da Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye âzalığı görevlerine tayin edilmiştir. 1922-1923 yılları arasında da Süleymaniye Medresesi

[1164] Şanal, 1998, s. 21.

[1165] Şanal, a.g.e., s. 21.

[1166] Mustafa Şanal, "Eşrefefendizâde Mehmet Şevketi'nin Medreselere İlişkin Islahat Düşünceleri ve Çözüm Önerileri", *Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,* Sayı 10, 1999, s. 196.

[1167] Şanal, 1998, s. 21

[1168] Şanal, a.g.e., s. 21.

müderrisliği ve İlm-i Ruh müderrisliği yapmış[1169] olan âlim, 3 Ağustos 1934'te İstanbul'da vefat etmiştir.

Eserleri

Medaris-i İslâmiye Islahat Programı (1913, medrese ıslahatına ilişkin eseri), *Sa'y ve Sermâye Mücâdelâtının Dinen Sûret-i Halli* (1926'da yayımlanan bu eser, 1964'te *İslam'da Emek ve Sermaye* adıyla günümüz harfleriyle yeniden basılmıştır.).[1170] İngilizce, Almanca, Farsça dillerini konuşup yazabilen Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in, Cerîde-i İlmiyye'de ve Sebîlürreşâd'da yayımlanmış makaleleri de bulunmaktadır.[1171]

Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, eğitim ve iktisat üzerine olan çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. İlk olarak eğitim üzerine olan katkılarından bahsedecek olursak medresenin yanı sıra hem Osmanlı'da açılan hem Avrupa'da bulunan modern eğitim kurumlarında okuyan âlim, bu kurumlarda yapmış olduğu gözlemler sonucunda medreselerin yenilenmesi gerektiğini düşünmüştür. Kendisinin Beyazıt dersiâmlarıyla birlikte bu konu üzerine kaleme aldığı makalede, ilmiye sınıfının artık topluma faydalı olamadığı ifade edilmiştir.[1172] İlmiye sınıfının üyeleri olan on müderris; "Bugün yaşamak için lâzım olan ma'lûmâtı her sınıf gibi biz de bilmiyoruz, dünyada bekâ bulmak için ancak ulûm ve fünûn, sanâyi, ticâret, zirâat, siyâset, askerlik gibi birçok eşkâlde varlık göstermekle mümkün olduğu hâlde biz hissemize düşen mevcûdiyet-i ilmiyyeyi gösteremiyoruz…"[1173] demişlerdir. Bu sözleriyle ilmiye sınıfının geri kaldığını itiraf eden âlimler, mevcut durumdan memnun

[1169] Şanal, 1998, s. 22.

[1170] Şanal, a.g.e., s. 22-23.

[1171] Bu makaleler için Bkz. Şanal, a.g.e., s. 23-24.

[1172] Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, (Bâyezîd Dersiâm Müderrislerinden: Eşref Efendi-zâde Şevketî), "İ'tirâf ve İşhâd", *Sebîlürreşâd,* Cilt 9, Sayı 233, 1913 (Hicri 1331), s. 430.

[1173] Şevketî, a.g.e., s. 430.

olmadıklarını ve bu durumu değiştirmek istediklerini belirtmişlerdir. İlmiye sınıfının tekrar yararlı hale gelebilmesi için de "medreselerden yetişenler ne lisâna, ne ulûm-ı İslâmiyyeye, ne de sâir fünûna (diğer fenlere yani aklî ilimlere) lâyıkıyla vâkıf olamıyorlar" [1174] diyerek medreselerin ıslahının gerekli olduğunu vurgulamışlardır. Medreselerin ıslah edilmesiyle birlikte "girdâb-ı akâmetten" (sonuçsuzluktan) çıkılacağını ve medreselerin yeniden millete hizmet eden bir yapıya kavuşacağını düşünmüşlerdir.[1175]

Konu hakkındaki düşüncelerinin izdüşümleri bu makalede bulunan Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, medreselerin ıslahına dair görüşlerini ve önerilerini *Medaris-i İslâmiye Islahat Programı* eserinde detaylandırmıştır. Islahatın, bir şeyi bırakıp yerine başka bir şeyi ikame etmek yerine o şeyi elverişli hale getirmek olduğunu ifade ederek hem naklî hem aklî ilimlerin öğretildiği birer Dârülfünûn olarak gördüğü medreselerin çağa uygun bir biçimde ıslah edilmesi gerektiğini belirtmiştir.[1176] Bu doğrultuda medreseleri orta (Dürus-ı Taliye, 8 yıl) ve yüksek (Dürus-ı Âliye, en az 3 en fazla 6 yıl) dereceli olarak ikiye ayıran âlim, birer "ihtisas medreseleri" olarak gördüğü yüksek dereceli medreseleri de kendi içinde dört şubeye ayırmıştır.[1177] Bu şubelerden birincisi olan *Ulum-ı Şeriye Şubesi'*nin tefsir, hadis, kelâm, Ahlak-ı İslam kısımlarından; ikincisi olan *Fıkıh Şubesi'*nin fıkıh ve hukuk kısımlarından, üçüncüsü olan *Hikmet Şubesi*'nin felsefe, tarih ve siyer, riyaziyat, tabiat ve coğrafya kısımlarından; dördüncüsü olan *Lisan Şubesi*'nin Arabi, Türki, Farisi ve sair elsine-i mühimme kısımlarından oluştuğunu ifade etmiştir.[1178] Ardından orta dereceli ve yüksek dereceli bu medreselerin

[1174] Şevketî, 1913, s. 430.

[1175] Şevketî, a.g.e., s. 430.

[1176] Akt. Şanal, 1999, s. 201.

[1177] Şanal, 1998, s. 31-32.

[1178] Şanal, a.g.e., s. 32.

idarelerinin birbirinden ayrı olması gerektiğini belirtmiştir. Sonrasında hem medrese binalarının yenilenmelerine hem gerekli teçhizatlarla donatılmalarına dair önerilerde bulunmuştur. Medreselerde; derslikler, fizik ve kimya dershaneleri, laboratuvarlar, kütüphaneler, müderrisler için tahsis edilen odalar olması gerektiğini ifade ederek modern üniversitelere benzer bir mekân tasarımı yapmıştır.[1179]

Medreselerin teknik detaylarının ardından ders programlarından bahseden âlim, orta ve yüksek dereceli medreseler için farklılaşan ancak ikisinde de hem aklî hem naklî ilimlerin bulunduğu bir ders programı yapmıştır. Orta dereceli medreselerin programına dördüncü sınıftan itibaren bir Batı dilinin öğrenilmesini eklemiştir.[1180] Şanal'a göre kendisinin Batı ülkelerinde bulunan ve Batı dillerini bilmenin önemini idrak eden bir isim olması bu seçimde belirleyici olmuştur.[1181] Bu seçimin bir diğer sebebi de fen bilimlerinde ve edebi ilimlerde Batı'dan giren teknik terimler bulunmasıdır.[1182] Çünkü müfredatta; hesap ve riyaziyat (geometri, kozmografya, makine), fen bilimleri (fizik, kimya, biyoloji, botanik, zooloji, jeoloji, sosyoloji, elektrik ve mıknatıs), felsefe (mantık ve münazara, psikoloji, ahlak), coğrafya (fiziki, beşeri, siyasi ve iktisadi coğrafya), tarih (İslam, Osmanlı ve dünya tarihi), ziraat gibi bilim dallarının olması gerektiğini belirtmiştir.[1183] Müfredata eklenen matematik ve doğa bilimleri sayesinde mantık ve hikmet derslerinin daha iyi anlaşılabileceğini düşünmüştür. Yüksek dereceli medreselerde de aynı amaç doğrultusunda bu bilimlere yer vermiştir ve buraya ek olarak hukuk (hukuka giriş, hukuk tarihi, medeni hukuk, ceza ve idare hukuku), felsefeye giriş, felsefe tarihi, pedagoji, estetik, milletler tarihi, tarih felsefesi derslerini dâhil etmiştir.[1184]

[1179] Şanal, 1998, s. 41.

[1180] Şanal, a.g.e., s. 54.

[1181] Şanal, a.g.e., s. 54.

[1182] Şanal, a.g.e., s. 55.

[1183] Şanal, a.g.e., s. 55-57.

[1184] Şanal, a.g.e., s. 61-62.

Bu derslerin; öğrencilerin dini yorumlamalarına ve kavramalarına, medreselerde bu ilimleri okutacak müderris ihtiyacının karşılanmasına katkı sağlayacağını belirtmiştir.[1185]

Ders programlarının ardından derslerin nasıl işlenmesi gerektiğine yer veren Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, derslerin tek bir müderris tarafından okutulmasına karşı çıkmıştır çünkü ona göre tarihsel süreçte medreselerin ilmi olarak geri kalmasında, derslerin tek bir müderris tarafından okutulması belirleyici olmuştur.[1186] Bu nedenle ders vermede uzmanlaşmanın önemli olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca mevcut sınav sisteminin de değişmesi gerektiğini vurgulayarak icâzetnamelerin usulüne uygun verilmemesini eleştirmiş, icâzetnamelerin sınavların ardından verilmesini ve öğrencilerin derecelerini göstermesini önermiştir.[1187] Hem müderrisler hem öğrenciler perspektifinden yenilikler öneren âlim, ıslahat programının temeline pedagojiyi yerleştirmiştir. Örneğin ders alacağı müderrisi kendi seçen öğrencilerin başarılarının artacağını, çocuk psikolojisi ve çocuk terbiyesi konularında eğitim alan müderrislerin öğrencilerine daha faydalı olacağını belirtmiştir.[1188] İşin ekonomik boyutuna da değinerek ilmi yenileşmenin en önemli parçası olarak gördüğü müderrislerin sadece eğitim vermekle meşgul olabilmeleri adına iyi bir ücret almaları gerektiğini ifade etmiş, ilmi yenileşmenin ikinci önemli parçası olan öğrencilere de hem burs verilmesini hem ders kitaplarının ücretsiz dağıtılmasını talep etmiştir.[1189]

Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed her ne kadar eserinin sonunda yüksek dereceli medreselerden mezun olan öğrencilerin; müfessirlik, muhaddislik, mütekellimlik, vaizlik, fakihlik, müverrihlik, ediblik gibi din görevliliğiyle sınırlı meslek alanlarında

[1185] Şanal, 1998, s. 64.

[1186] Şanal, a.g.e., s. 80.

[1187] Şanal, a.g.e., s. 80.

[1188] Şanal, a.g.e., s. 91, 100.

[1189] Şanal, a.g.e., s. 110, 120.

çalışabileceklerini öngörmüş olsa da[1190] 1913'te yayımlanmış olan *Medaris-i İslâmiye Islahat Programı,* medreselerin yenileşmesi adına ciddi öneriler ve çözümler içermektedir. 1914'te devlet tarafından yayımlanan *Islah-ı Medaris Nizamnamesi*'yle bu eser arasında paralelliklerin olması da kendisinin önerilerinin ve çözümlerinin ne derece etkili olduğunu göstermektedir.[1191] Şanal'a göre devletin yayımladığı nizamname, bir nevi kendisinin hazırlamış olduğu programın resmiyete dökülmüş halidir.[1192]

Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in eğitime önemli bir katkıda bulunmuş olduğu, medreselerin ıslahı üzerine olan çalışmasından görülmektedir. Ayrıca kendisi bu çalışmasının taslağında, yüksek dereceli medreselerdeki Ulum-ı Şeriye Şubesi'nin kelâm kısmına "din felsefesi" dersini ekleyerek bu terimi ilk kez kullanan ve Türkçe literatüre dâhil eden kişi olmuştur.[1193] Ancak kendisinin eğitime olan bir diğer katkısını teşkil eden bu ders medreselerin programına konulmamıştır.[1194] Din felsefesi resmi bir ders olarak Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi'nde 1925'ten itibaren okutulmaya başlanmıştır.[1195] Bu tarihe gelinceye değin din felsefesi alanında çeşitli eserler yazılmıştır ve bu eserlerin birçoğu son dönem uleması tarafından kaleme alınmıştır.[1196] Bu isimlerden biri olan Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, Almanya'da felsefe eğitimi görmekteyken din felsefesiyle ilgilenmiştir ve bu alana dair okumalar yapmıştır. Osmanlı'ya döndüğündeyse bu alanla ilgili makaleler yazmıştır ve tercümeler yaparak bunları yayımlamıştır. Kendisinin din

[1190] Şanal, 1998, s. 124-125.

[1191] Şanal, 1999, s. 217.

[1192] Şanal, a.g.e., s. 217.

[1193] Bayram Dalkılıç, "Yirminci Yüzyılın İlk Çeyreğinde Türkiye'de Din Felsefesi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 17, Sayı 17, 2004, s. 74-75.

[1194] Dalkılıç, a.g.e., s. 75.

[1195] Dalkılıç, a.g.e., s. 110.

[1196] Bu çalışmalara dair örnekler için Bkz. Dalkılıç, a.g.e.

felsefesiyle ilgilenmiş olması önemlidir çünkü bu alan üzerinden, ulemanın öncelikli konularından olan din-bilim ilişkisine ve terakkiye yönelik fikirlerini açıklamıştır.

"Din Felsefesi'nden" başlığını taşıyan ve *İçtihad* dergisinde yayımlanan yazısında (1913) din-bilim ilişkisine yönelik açıklamalarda bulunan âlim, dinin başka bilimin başka olduğunu belirterek bu iki kavram hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Din ve bilim, her biri başlı başına kendi bakış açılarına sahiptirler, aralarında karşıtlık olmamakla beraber birisinden ötekine geçilemez, birisi ötekinin yerine alınamaz; her biri kendi sahası çerçevesinde, Varlığı, gereklilik ve zorunluluk ölçüsünde açıklar ve bu biçimde, yaratılışımızın derinliklerinde gizli olan türlü türlü anlamak ihtiyacını karşılar."[1197] Dini ve bilimi birbirinden ayırdığı görülen âlim; yazısının devamında dine ilmi ve pratik değer verilmesinin, bilime de dinî kuvvet eklenmesinin insan mutluluğunu sağlayacağını vurgulayarak çok farklı olarak gördüğü bu iki kavramın uzlaşabilecekleri bir zeminin de bulunduğunu ifade etmiştir.[1198] Kısacası dinin ilahi olana bilimin ise dünyevi olana odaklanması sebebiyle aralarında yöntemsel farklılıklar olduğunu tespit ettikten sonra dini ve bilimi, mutluluk kavramı üzerinden bir uzlaşıya tabi tutmuştur. Kendisine göre dine ilmî değer, ilme dinî güç eklendiği zaman her amaca ulaşmak kolay olacaktır.[1199]

Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in bu görüşlerinde terakkiye dair düşüncelerinin izdüşümleri bulunmaktadır. Bu düşüncelerini Rudolf Eisler'den tercüme ettiği "Dinin Fevâid-i İctimaiyesi" yazısında detaylandıran âlim, dinin toplumsal faydalarından ve dinin toplumu düzenleyen bir işleve sahip olduğundan bahsederek[1200] terakkinin din (İslam) olmadan gerçekleşemeyeceğini vurgulamıştır. "Din terakkiye

[1197] Akt. Dalkılıç, 2004, s. 78.

[1198] Dalkılıç, a.g.e., s. 79.

[1199] Akt. Dalkılıç, a.g.e., s. 79.

[1200] Amine Nuriye Çıtırık, Zeki Salih Zengin, "Ceride-i İlmiye Dergisi'nin Yaygın Din Eğitimine Katkısı", *Ulum*, Cilt 3, Sayı 2, 2020, s. 463.

manidir düşüncesini dinin topluma sağladığı güzelliklerden bahsederek çürütmeye çalışmıştır."[1201] Ardından din, bilim ve felsefe arasında ilişki kurarak dinin bilimle uzlaştığını ancak dinin muhafazakâr yapısı itibariyle bilimle sıkça karşı karşıya geldiğini, dinin ve felsefeninse kâinatı anlamlandırma çabasında birleştiklerini ancak dinin felsefeye kıyasla evrenin sırlarına daha vakıf olduğunu ifade etmiştir.[1202] Ona göre bu farklılaşmaların temelinde, dinin bilim gibi sadece duyusal veya felsefe gibi sadece vicdani ve ahlaki olmaması bulunmaktadır.[1203] Kendisine göre dini bu alanlardan farklılaştıran nokta dinde "ilah" fikrinin olmasıdır.[1204] Bu nedenle dinin, insanların Cenâb-ı Hak'la kurduğu münasebet ile anlaşılacağını ifade etmiştir.[1205] Dinin mutlaka bir tabiat ötesi anlamının olduğunu belirterek bu anlamı görmezden gelen materyalist görüşleri eleştirmiştir. Bu noktada din âlimlerinin; "Din akıl sahiplerini kendi tercihleriyle bizzat iyi olan şeylere sevk eden ilahi bir kanun; Cenâb-ı Hakk'ın tesis ettiği birtakım hükümlerdir."[1206] sözlerine yer vererek bu tanıma katıldığını ifade etmiştir.

Bir yaratıcıyla bütünleşen dinin toplumsal yaşam için gerekli olduğunu düşünen Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, toplumları etkileyen bir alan olan iktisadı da bu bağlamda ele almıştır. *Sa'y ve Sermâye Mücâdelâtının Dinen Sûret-i Halli (Emek ve Sermaye Mücadelelerinin Dinî Çözümü)* eserinde, emek ve sermaye kavramlarını ayetler ve hadisler ışığında değerlendirerek Batı toplumlarında yaşanan emek-sermaye mücadelesinin kısa bir tahlilinin ardından konuya dair çözüm önerilerinde

[1201] Çıtırık, Zengin, 2020, s. 464.

[1202] Çıtırık, Zengin, a.g.e., s. 464.

[1203] Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, "Din Felsefesi: Dinin Mahiyeti", Haz. Semih Ceyhan, "Almanya'da Bir Osmanlı Müderrisi: Eşrefzâde Mehmed Şevketî (1887-1934) ve Dinin Mahiyeti", *Sabah Ülkesi*, Sayı 63, 2020, s. 128.

[1204] Şevketî, a.g.e., s. 128-129.

[1205] Şevketî, a.g.e., s. 130.

[1206] Şevketî, a.g.e., s. 132.

bulunmuştur.[1207] Bu çalışmasıyla yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren artış gösteren İslam ekonomisi araştırmalarının ilk versiyonlarından birini ortaya koymuştur.[1208] Esasında kendisi, bu alana ilişkin özel bir çalışma yapmayı planlamamıştır. Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azalığı yaptığı sırada, Meşihat'a İngiliz Anglikan Kilisesi'nden İslamiyet'e dair sorular içeren bir mektup gelmesinin ardından bu eseri yazmıştır.[1209] Arthur Bavod Wood tarafından gönderilen bu mektupla asıl olarak İngiltere'deki ve Hindistan'daki sınai karışıkları bastırmak adına Doğu ve İslam ülkesi olan Osmanlı'nın perspektifinden bir çözüm önerisi edinmek amaçlanmıştır.[1210] Kendisi mektuba cevap olarak bu eseri yazmıştır ve eserinde hem Hristiyanlık hem İslam açısından iktisadi meselelerin toplumlara nasıl yansıdığını açıklamıştır.

Varlığın tarih boyunca duyularla algılanan (maddi) ve tabiat ötesi (metafizik) olmak üzere iki şekilde anlaşıldığını belirten Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, bu iki anlayış doğrultusunda iki farklı hayat tarzının ortaya çıktığını ifade etmiştir.[1211] Kendisine göre varlığı dışsal ve maddi olanda gören Batı toplumları, dünya zevklerinden faydalanmak amacıyla bir medeniyet inşa etmişlerdir.[1212] Bu medeniyeti doğa bilimlerinin rehberliğinde, doğanın zenginliklerini insan iradesine alarak gerçekleştirmişlerdir.[1213] Ancak böylesi bir medeniyet birçok iktisadi olumsuzluğu da beraberinde getirmiştir. Büyük ordularla ve güçlü donanmalarla desteklenmesi gereken bu medeniyet için halk ağır vergiler vermek zorunda kalmış, vergiler de fiyatları

[1207] Suna Akten Çürük, "İslam Ekonomisinde Ticaret, İş ve Ortaklık Usulleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 13, Sayı 25-26, 2015, s. 170.

[1208] Çürük, a.g.e., s. 165.

[1209] Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, *Emek ve Sermaye Mücadelelerinin Dinî Çözümü*, Sade.-Haz. Ömer Karaoğlu, Okur Akademi, İstanbul 2019, s. 25.

[1210] Şevketî, a.g.e., s. 27-28.

[1211] Şevketî, a.g.e., s. 36.

[1212] Şevketî, a.g.e., s. 37.

[1213] Şevketî, a.g.e., s. 37.

yükselterek toplum refahını imkânsız hale getirmiştir.[1214] Her şeyin maddiyata dayandığı, ahlakın saflığını yitirdiği ve dinin içinin boşaldığı, sadece güçlünün ayakta kalabileceği bu toplum yapısında; servet edinmeyi mümkün kılan demir, çelik, bakır, petrol gibi varlıklar dünyaya egemen olmuştur.[1215] Bu varlıklara ulaşma isteği de farklı sınıfları ve bu sınıflar arasında çatışmaları meydana getirerek tüm hayatın mücadele üzerine kurulu olmasını sağlamıştır.[1216] Âlime göre Hristiyan Batı toplumlarının başına gelen durum bundan ibarettir. Varlığın asıl değerinin metafizik âlemde olduğunu düşünen İslam toplumları içinse durumun farklı olduğunu ifade etmiştir. İslam toplumlarının, peygamberler tarafından ortaya konulan sade hayatı benimsedikleri için dünyevi varlıklara rağbet göstermediklerini, bu nedenle Batı'yı sarsan böylesi bir maddi medeniyetin bu toplumlarda gerçekleşmediğini belirtmiştir.[1217] Ona göre ilimleri ve fenleri Kur'an'la hadislere dayanan İslam toplumları, maddi manevi olarak insan mutluluğunun kefili olan şeriat yolundan gitmeleri sebebiyle Batı toplumlarından ayrıldıklarından, İslam toplumlarında kapitalist bir ekonomi gelişim göstermemiştir.[1218]

Kendisine göre Batı toplumlarının benimsedikleri ekonomik model sebebiyle iktisadi sıkıntılar içerisinde olmaları, bu toplumların dini inancıyla yakından bağlantılıdır. Hristiyanlığın zamanla hak dini olmaktan çıkarak teslis inancına dayandığını belirten âlim, Ruhban Sınıfının ortaya çıkışıyla birlikte Hristiyanların Hz. İsa'nın yolundan ayrıldığını ve bu sınıfın dünyevi zenginliklere ulaşmak için halk üzerinde tahakküm kurmaya başladığını ifade etmiştir.[1219] Hristiyanlığın aldığı bu yön sebebiyle toplumun aydın kesimi olan bilim insanlarının da dinden uzaklaştığını ve bu doğrultuda Batı'da

[1214] Şevketî, 2019, s. 37-38.

[1215] Şevketî, a.g.e., s. 38.

[1216] Şevketî, a.g.e., s. 38.

[1217] Şevketî, a.g.e., s. 38.

[1218] Şevketî, a.g.e., s. 39-40.

[1219] Şevketî, a.g.e., s. 46.

hayatın dini değerlerden arınarak tamamen maddi bir forma büründüğünü vurgulamıştır.[1220] Böylelikle Batı'nın toplum yapıları da farklılaşmıştır ve izledikleri yol, kendilerini ekonomik sıkıntılara sürüklemiştir. Örneğin bu toplumlarda kadınların çalışma hayatına katılmalarını işsizliğin ve maddi sıkıntıların temeli olarak gören âlim, İslam toplumlarında kadınların aile alanlarında olmaları sebebiyle böyle sorunların yaşanmadığını belirtmiştir.[1221] İslam toplumlarının daha adaletli ve kolektifi düşünen bir yapıya sahip olduklarını vurgulayarak bu toplumlarda geçimin daha kolay ve refah olduğunu ifade etmiştir. İslam sosyolojisinin temelini oluşturan zekât, sadaka ve diğer hayırlarla yoksul kesimlere yardım edildiğini ve bunun toplumsal farklılaşmayı azalttığını belirtmiştir.[1222] Dünya kaynaklarının sınırsız olmadığını vurgulayarak bir kesimin zengin, bir kesimin fakir olmasının çatışmalar yarattığını söylemiştir ve meselenin çözümünü dünyevi olandan tekrar ilahi olana geçmekte bulmuştur.[1223]

Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'e göre Batı'nın iktisadi sorunlarını çözebilmesi için alt tabakanın süregelen şikâyetlerini iyileştirmesi gerekmektedir. Ancak bu yapılırken sermayenin ve emeğin birleştirilemeyeceğini, bu çözümün hem aklen hem dinen uygun olmadığını belirtmiştir.[1224] Bireylerdeki yaradılış farklılığının ve bu doğrultuda biçimlenen toplumsal farklılaşmanın değiştirilemeyeceğini ifade ederek kapitalizme olduğu kadar sosyalizme de karşı bir duruş sergilemiştir.[1225] Bu nedenle mevcut medeniyet yok edilmeden bu toplumsal sorunun çözülmesi gerektiğini, bu yolda aklın ve bilimin insanların en büyük güçleri olduğunu vurgulamıştır.[1226] Ona göre

[1220] Şevketî, 2019, s. 46.

[1221] Şevketî, a.g.e., s. 44.

[1222] Şevketî, a.g.e., s. 45.

[1223] Şevketî, a.g.e., s. 45.

[1224] Şevketî, a.g.e., s. 48.

[1225] Şevketî, a.g.e., s. 49.

[1226] Şevketî, a.g.e., s. 51.

toplumsal mücadelelerin tek çözüm yolu; "büyük peygamberlerin seçtiği, Muhammedî dinin hiçbir tereddüt ve şüpheye yer bırakmayacak biçimde açıkladığı hayat tarzını kabul etmektir."[1227] Hak dini olan İslam'ın benimsenmesiyle birlikte refah durumuna ve geçim bolluğuna erişileceğini ve toplumsal mücadelelerin kökünden yok olacağını düşünen âlim, Batılı Hristiyanların bu yolu seçmeyeceklerini belirtmiştir.[1228] Bu nedenle mücadelelerin durmayacağını, kıyamete kadar süreceğini bildiren ayetlerden örnekler vermiş; emek ve sermaye mücadelelerinin tatmin edici bir çözümünü yapmanın güçlüğünü belirterek bu sorunun çözümünün Allah'a ait olduğunu ifade etmiştir.[1229]

Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in, iktisat üzerine olan görüşleriyle din felsefesinin ötesine geçerek din sosyolojisi yaptığı görülmektedir. Tarihin ilk din sosyologlarından olan Max Weber (1864-1920) gibi mevcut iktisadi sıkıntıları din ekseninden bir incelemeye tabi tutmuştur. Weber'in kapitalizmin, Protestanlık mezhebine bağlı olarak gelişim gösterdiğini düşünmesi gibi[1230] kendisi de kapitalizmin, Hristiyanların değerlerinin değişmesi sonucunda ortaya çıktığını düşünerek iktisat ve din arasında bağ kurmuştur. Ancak kendisinin iktisat ve din arasında kurmuş olduğu bağ Hristiyanların zenginleşmesini açıklayan, İslam dünyasının fakirliğini meşrulaştıran bir temel taşımıştır. Eserinde Hristiyan Batı toplumlarının mevcut iktisadi problemlerini doğru bir biçimde analiz ettiği görülen âlim, bu problemlere Hristiyanların İslam dinini benimsemesi gibi din temelli bir çözüm getirerek bilimsellikten uzaklaşan bir açıklama ortaya koymuştur. Özetle iktisat ve din arasında kurduğu bağ sebebiyle bilimsellikten uzak bir açıklama yapan âlim, İslam toplumlarının Batı toplumlarına kıyasla daha iyi durumda olduklarını ifade etmek isterken tam tersi bir açıklamaya imza atmıştır. Yine de

[1227] Şevketî, 2019, s. 53.

[1228] Şevketî, a.g.e., s. 54.

[1229] Şevketî, a.g.e., s. 57, 60.

[1230] Bkz. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1904)

kendisinin iktisat ve din arasında kurmuş olduğu bağ üzerine çalışmalar yapılması yerinde olacaktır. Böylelikle eğitim alanındaki katkılarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini almış olan Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in, iktisat alanındaki görüşleri de somut bir zemine taşınabilecektir.

3.1.12. Ahmet Hamdi Akseki (1887-1951)

Ahmet Hamdi Akseki (Aksekili Ahmed Hamdi), 1887'de Akseki'de dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini ve hafızlığını doğup büyüdüğü Akseki'nin Güzelce köyünde tamamlayan âlim, babası Mahmut Efendi ile Abdurrahman Efendi'den dinî ilimleri tahsil etmiştir.[1231] Ardından Ödemiş'teki Karamanlı Süleyman Efendi Medresesi'nde Gerçekli İsmâil Hasib Efendi ile Aksekili Hacı Mustafa Efendi'den; Arapça, Farsça, akaid, fıkıh, tefsir ve hadis dersleri almıştır.[1232] 1905'te İstanbul'a gelerek Bayındırlı Muhammed Şükrü Efendi'nin derslerine devam etmiştir ve 1914'te icâzet almıştır.[1233] Bu süre zarfında ünlü dersiâmlardan olan Tokatlı Hacı Şâkir Efendi ile Aksekili Hacı Mustafa Hakkı Efendi'den de özel dersler alan âlim, Mehmet Akif Ersoy'dan da Arap edebiyatıyla ilgili bazı metinler okumuştur.[1234]

Bir yandan da Dârülfünûn Ulûm-ı Âliye-i Diniye şubesinde üç yıl boyunca okuyan Ahmet Hamdi Akseki, bu okulun kapatılması üzerine 1914'te Dârü'l-Hilafeti'l-Aliye medresesine geçmiştir ve buradan mezun olmuştur.[1235] 1918'de de Medresetü'l-

[1231] Hicret Toprak, "Dinin İhyası, Toplumun Maslahatı, Devletin Bekâsı: Ahmet Hamdi Akseki Üzerine Bir Çözümleme", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Cilt 15, Sayı 54, 2018, s. 164.

[1232] Toprak, a.g.e., s. 164; Süleyman Hayri Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*, erişim: 10.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/akseki-ahmet-hamdi.

[1233] Toprak, a.g.e., s. 164; Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

[1234] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

[1235] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

Mütehassısîn'in Felsefe-Kelâm ve Hikmet bölümünü birincilikle tamamlamıştır. Eğitimini tamamlamasıyla birlikte Heybeliada Bahriye Mektebi'nde hocalığa başlayan âlim, 1916-1918 yılları arasında da Aksaray Valide Sultan, Dolmabahçe, Üsküdar Mihrimah ve Hırka-i Saadet camilerinde kürsü şeyhliği yapmıştır.[1236] Ruûs imtihanını kazanarak dersiâm olmasının ardından 1919'da Medresetü'l-İrşâd'da tarih felsefesi müderrisliğine, 1921'de de İbtidâ-i Dâhil Medresesi'nde ilm-i nefs müderrisliğine tayin edilmiştir.[1237] İbtidâ-i Dâhil Medresesi'nde hem ilm-i nefs hem içtimaiyat dersleri vermiştir.

İkinci Meşrutiyet'te aktif bir yazın hayatı geçirmiş olan Ahmet Hamdi Akseki'nin *Sebîlürreşâd*'da birçok makalesi yayımlanmıştır. *Sebîlürreşâd*'ın aktif yazarı olmasının yanında derginin muhabirlerinden biri olarak 1908'de bağımsızlığını ilân edip Osmanlı Devleti'nden ayrılan Bulgaristan'a seyahat eden âlim; bölge Müslümanlarının dinî hayatları, içtimaî ve eğitim sorunları hakkında derginin okuyucularını bilgilendiren yazılar kaleme almıştır.[1238] Yazılarında İslamcılık ideolojisini savunan entelektüellerden biri olarak Batıcılık ile Türkçülük ideolojilerine karşı çıkmıştır ve İslam birliği fikrini savunmuştur.[1239] Bu görüşlerine rağmen Milli Mücadele Dönemi'nde Anadolu'ya geçerek bağımsızlık hareketini destekleyen din âlimlerinden biri olmuştur.

1922-1924 yılları arasında, Ankara'da kurulan Şer'iyye ve Evkaf Vekâletinin Tedrisat Umum Müdürlüğünü üstlenen Ahmet Hamdi Akseki, aynı zamanda Ankara Lisesi'nde ulûm-i dîniyye muallimliği yapmıştır ve medreselerin programlarını

[1236] Toprak, 2018, s. 164.

[1237] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*, erişim: 10.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/akseki-ahmet-hamdi.

[1238] M. Suat Mertoğlu, "Akseki'nin Ahmed Muhammed Şâkir'e Bir Mektubu: Sebîlürreşâd Yazarı Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm Dünyasına İlgisine Dair Notlar", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 36, 2016, s. 166.

[1239] Toprak, a.g.e., s. 164.

düzenlemiştir.[1240] Cumhuriyet'in ilanının ardından Şer'iyye ve Evkaf Vekâletinin kaldırılması üzerine Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi hadis ve hadis tarihi müderrisliğine geçen (1924) âlim, Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi'nin isteği üzerine Diyanet İşleri Reisliği Hey'et-i Müşâvere âzalığına tayin edilmiştir.[1241] Bu görevi sırasında *Hak Dini Kur'an Dili* tefsiriyle *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*'nin yayıma hazırlanmasına katkıda bulunmuştur.[1242] 1925'te İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanmıştır ancak suçsuz bulunarak beraat etmiştir. Cumhuriyet döneminde birçok resmi görev üstlenmiş olan Ahmet Hamdi Akseki; 1939'da Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığına, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın vefatının ardından da 1947'de Diyanet İşleri Başkanlığına getirilmiştir.[1243] Bu göreve devam etmekteyken 9 Ocak 1951'de Ankara'da vefat etmiştir.

Eserleri

Mezâhibin Telfîki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i (1913/14, Reşîd Rızâ'dan tercüme ettiği eseri), *Ruh ve Bekâ-yı Ruh* (1918'de "Felsefe-i Ruh" adıyla hazırladığı tezinin eklerle güncellenmiş versiyonu olan bu eserinde ruh meselesini; Yunan, Müslüman ve çağdaş filozofların da konu hakkındaki görüşlerine yer vererek ele almış, daha sonra bazı çağdaş filozofların ve materyalistlerin delillerinin tartışmasını yaparak sonunda kendi görüşlerini ortaya koymuştur.), *Dinî Dersler* (I-III, 1921-1923), *İslâm Dîni Fıtrîdir* (1923), *Ahlâk Dersleri -Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkı* (1924), *Askere Din Kitabı* (1924), *Köylüye Din Dersleri* (1928), *Ve'l-asr Suresinin Tefsiri* (1928), *İslâm Dîni* (1933, Türkiye'de en çok okunan dinî kitaplardan olan eseri), *Yeni Hutbelerim* (1936),

[1240] Toprak, 2018, s. 164; Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*, erişim: 10.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/akseki-ahmet-hamdi.

[1241] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

[1242] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

[1243] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

Yavrularımıza Din Dersleri (1941), *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumî Bir Dindir* (I-IV, I. Cilt 1943, 1966; II. Cilt 1981), *Peygamberimizin Vecizeleri* (1945), *Düşmana Karşı* (1979).[1244]

Yayımlanmamış eserleri: *Namaz ve Kur'an*, *Kur'ân-ı Kerîm Radyo ve Gramofon*, *İslâm'da Resim ve Sûretin Mâhiyeti*, *Hızır Hakkında*, *Kudret-i İlâhiyye ve İrâde-i Cüz'iyye*, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, *Ölüm Nedir*, *Ahlâkî Umdeler*, *Terâvih Namazı*, *Kurban Nisabı*; *İbn Sînâ Felsefesi* ve *Tâcü'l-ʿarûs*, *Refʿu'l-melâm* (tercüme eserler).[1245] İngilizce bilen âlimin kitap olan eserlerinin yanında başta Sebîlürreşâd olmak üzere çeşitli dergilerde ve gazetelerde yayımlanmış makaleleri de bulunmaktadır.[1246]

Ahmet Hamdi Akseki, felsefi alanlardaki çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. Kendisinin felsefe alanındaki çalışmalarından biri, Medresetü'l-Mütehassısîn'in Felsefe-Kelâm ve Hikmet bölümünü tamamlarken sunduğu ihtisas tezi olan *Rûh Hakkında Bir Tedkîk-i İlmî veyahut Felsefe-i Ruh* (eklerle güncellenmiş versiyonuyla *Ruh ve Bekâ-yı Ruh*)'tur.[1247] Ruh ve bekâ-yı ruh (ruhun ölümsüzlüğü) kavramlarını ele aldığı bu çalışmasında, insanın maddi bir beden ile bu bedeni idare eden ve bu suretle varlığını gösteren bir ruhtan müteşekkil olduğunu[1248] ifade eden âlim; bu kavramlar hakkında önce Thales'ten itibaren Yunan filozoflarının, ardından İslam ulemasının ve mutasavvıfların görüşlerini dile getirmiş, son olarak çağdaş filozoflarla düşünce akımlarının delillerini ortaya koymuştur. Kara'ya göre Ahmet Hamdi Akseki'nin bu konuyu seçmesinde, materyalizmin dönemin düşünce dünyasında

---

[1244] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA,* erişim: 10.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/akseki-ahmet-hamdi.

[1245] Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

[1246] Bu makaleler için Bkz. Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *TDVİA*.

[1247] İsmail Kara, "Eser Hakkında Birkaç Söz", Ahmed Hamdi Akseki, *Ruh ve Bekâ-yı Ruh*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2022, s. 12.

[1248] Akseki, a.g.e., s. 39.

etkinliğini arttırmış olması belirleyici olmuştur.[1249] İslamcı bir düşünür olarak ruhun var olduğundan ve Allah tarafından yaratıldığından kuşku duymayan âlim, eserinde ruhu kabul etmeyen ve varoluşu maddeye-bedene indirgeyen akımlara karşı tenkitlerde bulunarak bu akımların sunduğu delilleri çürütmeye çalışmıştır.

Ahmet Hamdi Akseki'ye göre çağdaş filozofların ruh hakkındaki görüşleri "Maddiyye" ve "Rûhiyye" olarak ikiye ayrılmaktadır.[1250] Maddiyye mezhebinin (materyalizm) madde denilen bir cevherin mevcudiyetinden başka bir şeyi kabul etmediğini, dolayısıyla ruhun var olmadığını düşündüğünü belirtmiştir.[1251] Ruhun varlığını kabul eden Rûhiyye mezhebinin ise ruhla bedenin birbirinden farklı cevherler olduğunu düşünen Seneviyye'den (düalizm) ve ruhla bedenin tek bir cevher olduğunu düşünen Vücûdiyye'den (panteizm) oluştuğunu ifade etmiştir.[1252] Ruhla bedenin farklı cevherler olduğunu düşünen Descartes'ın görüşlerini aktardıktan sonra Malebranche'ın görüşlerine geçen âlim, Malebranche'ın Descartes'a göre madde ve ruh arasındaki ilişkiyi daha iyi açıkladığını belirtmiştir.[1253] Ardından Malebranche'a göre madde ve ruhun birbirine yabancı iki varoluş olmalarına rağmen insanda bir arada bulunduğunu ve bu birliği sağlayanın Allah olduğunu, Vücûdiyye'nin temsilcisi olan Spinoza'ya göre de tek bir cevher olan madde ve ruhun Allah'ın tecellisinden ibaret olduğunu aktarmıştır.[1254] Kendisine göre de madde ve ruh arasındaki ilişki Allah'ın varlığıyla mümkün olduğundan, ruhun varlığı bir nevi Allah'ın ve onun emrettiği dinin varlığıdır. Bu nedenle ruhun vahdet ve istiklâline itiraz etmenin mümkün olmadığını vurgulamıştır.[1255]

[1249] Kara, 2022, s. 13.

[1250] Akseki, a.g.e., s. 193.

[1251] Akseki, a.g.e., s. 193.

[1252] Akseki, a.g.e., s. 193-194.

[1253] Akseki, a.g.e., s. 217.

[1254] Akseki, a.g.e., s. 217.

[1255] Akseki, a.g.e., s. 225.

Ahmet Hamdi Akseki bu görüşleri doğrultusunda ruhu, dolayısıyla Allah'ı ve dini kabul etmeyen inkârcı bir akım olarak gördüğü Maddiyyûnun (materyalizmin) delillerini açıklamıştır ve bu delillerin münakaşasını yapmıştır. Materyalizmin ruh görülen, tutulan bir şey olmadığı için mevcut değildir deliline karşın ruhun görülmemesinin, onun varlığını inkâr edebilmek için yeterli bir delil olmadığını ifade etmiştir: "Görülmemek, olmamayı gerektirseydi pek çok şeyin olmaması lazım gelirdi. Bir teheyyüç (coşku), bir fikir de baştaki gözlerle görülen şeylerden midir?"[1256] Kısacası âlime göre görülemeyen şeylerin mevcudiyetinden şüphe edilmesi doğru bir yaklaşım değildir çünkü insana gösterilen havâssın (özel bilgilerin) da bir sınırı bulunmaktadır.[1257] Materyalistlerin insan tekâmül etmiş bir hayvandır deliline karşın ise ilmü'n-nefsin (psikolojinin) bu delili reddederek insan ve hayvan arasındaki farkın dereceten değil mahiyeten olduğunu kabul ettiğini belirtmiştir.[1258] "İnsan âkıldır, hayvan âkıl değildir. İnsan mütefekkirdir, hayvan mütefekkir değildir."[1259] diyerek düşünmenin insana özgü olduğunu, bu yüzden insanın hayvandan farklı olduğunu vurgulamıştır. Materyalizmin ruhu inkâr etmek için ortaya koyduğu bu delillerin sağlam bir temele dayanmadığını düşünen âlim, materyalizmin ruh hakkındaki fikirlerinin avâmın kâinat hakkındaki fikirlerinden daha yüzeysel olduğunu ve materyalistlerin aynı avam gibi sadece zâhiri (sadece dışsal olanı) görebildiklerini ifade etmiştir.[1260]

Materyalistlerin dimağa (bilince) önem vererek dimağ ne kadar mükemmel olursa bilinç de o kadar mükemmel olur sözünü temelde doğru bulmakla beraber dimağ-akıl arasındaki bağlantının ruhun yokluğuna delil teşkil etmediğini belirtmiştir.[1261] Bu

[1256] Akseki, 2022, s. 201.

[1257] Akseki, a.g.e., s. 201.

[1258] Akseki, a.g.e., s. 207.

[1259] Akseki, a.g.e., s. 207-208.

[1260] Akseki, a.g.e., s. 210.

[1261] Akseki, a.g.e., s. 210-211.

varsayımını piyano örneği üzerinden somutlaştırmıştır. Ona göre en mükemmel piyano çalan kişi bile telleri kırık, ahengi bozuk bir piyanodan güzel bir ses çıkarmayı başaramaz çünkü piyanoda ahenk olmadığı için maharet gösterebilmesi mümkün olmaz.[1262] Ahmet Hamdi Akseki için piyanodaki ahenk ruh olduğundan, insanın sadece akıldan ibaret olabilmesi olanaklı değildir. Materyalizmin ruhu maddenin netice-i tabiiyyesi olarak görmesinin[1263] yani ruhu maddeye indirgeyerek ruhun müstakil varlığını yok etmesinin, insanın ahengini bozduğunu düşünmüştür. Bu nedenle hem materyalizmin bu düşüncesine hem ortaya koyduğu delillerine bakıldığında, bu mezhebin ne kadar esassız ve vâhi (anlamsız, saçma) olduğunun açıklık kazandığını belirtmiştir.[1264]

Ahmet Hamdi Akseki, İslamcılık ideolojisi doğrultusunda düşünce dünyası şekillenen bir isim olarak İkinci Meşrutiyet'le birlikte yükselişe geçen tüm din dışı akımlara karşı İslam'ı savunmayı temel bir amaç haline getirmiştir. Çünkü ona göre din dışı akımlar İslam âleminin önündeki en büyük tehditlerden biridir.[1265] Bu doğrultuda "Tabîiyyûn-dinsiz" olarak tanımladığı bu akımların savunucularının, beşeriyetin bir dinle mütedeyyin olması lüzumunu göz ardı ederek din terakkiye manidir demelerini eleştirmiştir.[1266] Esasında bu topluluğun yeni çıkmadığını, kökeninde "Yunanistan'da zuhûr eden ve o zamanlar "Dehriyyîn" (materyalizm) nâmını alan mezheb-i kadîm"in olduğunu belirtmiştir.[1267] Ardından bu akımları savunanların, yaşadıkları toplumları mahvedeceklerine dair bir uyarıda bulunarak toplumların düzenini ve devamlılığını

[1262] Akseki, 2022, s. 211.

[1263] Akseki, a.g.e., s. 182.

[1264] Akseki, a.g.e., s. 214.

[1265] Ahmet Hamdi Akseki (Aksekili Ahmed Hamdi), "Maddiyyûn ve Meslekleri", *Sebîlürreşâd*, Cilt 8, Sayı 201, 1912a (Hicri 1330), s. 358.

[1266] Akseki, a.g.e., s. 358-359.

[1267] Akseki, a.g.e., s. 359.

sağlayan hakikat olan din yolundan ayrılınmaması gerektiğini vurgulamıştır.[1268] Bu doğrultuda Antik Yunan felsefesinde "ulûhiyeti kabûl eden hükemâ"dan ayrılan ve maddenin menşeini tabiatta gören, Fransızlar nezdinde "naturalisme" (Tabîiyyun) yahut "materialisme" (Maddiyyûn) olarak şöhret bulan bu akımın reddedilmesi gerektiğini düşünmüştür.[1269] Çünkü materyalizmin savunucularının, âlemdeki düzenin tesadüf olduğunu söyleyerek mütedeyyinlerin dediği gibi bir Vâcibü'l-Vücûd'un eser-i kudreti olduğuna (Allah tarafından yaratıldığına) karşı çıktıklarını ifade etmiştir.[1270]

İngiliz tabîiyyûnundan ve psikoloji âlimlerinden biri olarak tanımladığı Charles Darwin'in tekâmül nazariyesinin ise sadece İslami açıdan değil fenni açıdan da kabul edilir bir tarafı olmadığını belirterek[1271] din dışı olarak gördüğü evrim teorisini de reddetmiştir. Darwin'in tesis etmiş olduğu tekâmül nazariyesini kabul etmenin fen kaidelerini bozmak anlamına geleceğini, bu nedenle de bu nazariyeyi kabul edecek hakiki bir mütefenninin düşünülemeyeceğini belirten[1272] Ahmet Hamdi Akseki, evrim teorisini şu cümlelerle açıklamıştır: "Darwin maymunlara nazar ediyor, neticede görülüyor ki goriller ayaklarının şekli i'tibâriyle, şempanzeler vücûdun umûmî teşekkülâtı i'tibâriyle insana benziyorlar. İşte bunların yekdiğeri arasındaki şu müşâbeheti (benzerliği) gören Darwin derhal bu müşâbehete aldanarak, insanların aslı bu maymunların birisi olduğuna hükmediyor!"[1273] Darwin'in maymunlar tekâmül ede ede insan olmuştur dediğini ancak insan ile maymun arasında hiçbir türsel yakınlık olmadığını, bu iki türün birbirinden farklı

[1268] Akseki, 1912a, s. 359.

[1269] Ahmet Hamdi Akseki (Aksekili: Ahmed Hamdi), "Maddiyyûn ve Meslekleri", *Sebîlürreşâd*, Cilt 8, Sayı 202, 1912b (Hicri 1330), s. 377.

[1270] Akseki, a.g.e., s. 378.

[1271] Ahmet Hamdi Akseki (Aksekili Ahmed Hamdi), "Tenkîd-i Muhikk" Sâhibine Açık Mektup", *Sebîlürreşâd*, Cilt 7, Sayı 177, 1912c (Hicri 1330), s. 327.

[1272] Akseki, a.g.e., s. 327.

[1273] Akseki, a.g.e., s. 327.

şekilde üreyerek gelişim gösterdiğini belirterek bu nazariyenin kabul edilmesinin fennen makbûl olmadığını ifade etmiştir.[1274] Dini açıdan da bu görüşün, insanların müstakil olarak yaratılmış olmasına aykırı olduğunu, İslam'da Hz. Âdem'in ilk insan ve ilk peygamber olarak kabul edildiğini belirterek İslamiyetin bu nazariyeyi kabul etmekten Müslümanları men ettiğini ifade etmiştir.[1275] Esasında beşeriyetin tekâmül ettiğini ancak bu tekâmülün toplumsal nitelikte olduğunu vurgulayan âlim, Hz. Âdem ile başlayan insanlığa maymuna yakın bir varoluş addetmenin mümkün olamayacağını çünkü böyle bir durumda beşeriyetin maddi manevi tekâmülüyle gerçekleşen tüm bu medeniyetin anlamsız olacağını dile getirmiştir.[1276] Özetle kendisi, evrim teorisini insanın türeyişi ile ilgili kısmına indirgeyerek dini inançla hiçbir şekilde bağdaştıramadığı bu teorinin reddedilmesinin en uygun yaklaşım olduğunu düşünmüştür.

Ahmet Hamdi Akseki'nin, modern bilimlere dolayısıyla modernleşmeye temel olan materyalizmi ve evrim teorisini din dışı oldukları gerekçesiyle reddettiği görülmektedir. Bu tutumuna rağmen kendisi modernleşme karşıtı değildir ancak modernleşmenin İslami bir çizgide gerçekleşmesi gerektiğini ve terakkinin İslam'la birlikte mümkün olabileceğini düşünmektedir. Kısacası âlim, modernleşme ile gelenek arasında ılımlı bir ilişki kurulmasından ve bu yolun takip edilmesinden yana olmuştur.[1277] Bu doğrultuda hem gelenekçi düşünceye karşı çıkan modernistleri hem gelenekçi düşünceye zarar verdiği gerekçesiyle modernleşmeyi bütünüyle reddeden taassup sahibi kişileri eleştirmiştir.[1278] Bu iki görüşün gelişim göstermesinin ve benimsemenin

[1274] Akseki, 1912c, s. 327; Ahmet Hamdi Akseki (Aksekili Ahmed Hamdi), "Tenkîd-i Muhikk"in Cevâbı ve Anlaşılmayan Noktalar", *Sebîlürreşâd*, Cilt 7, Sayı 180, 1912d (Hicri 1330), s. 375.

[1275] Akseki, 1912c, s. 328.

[1276] Akseki, 1912d, s. 376.

[1277] Emine Öğük, "Ahmet Hamdi Akseki'nin İtikadî Meseleleri Temellendirme Usûlü", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 2, Sayı 1, 2014, s. 103.

[1278] Öğük, a.g.e., s. 102.

memleket için felakete sebep olacağını belirterek modernleşmenin ortaya çıkardığı bilimsel anlayışın dine uygun olan kısımlarının alınmasında bir sakınca olmadığını ifade etmiştir.[1279] İnsanların düşüncelerinin din sayesinde gelişim göstererek mevcut terakkiyâta ulaşıldığını vurgulayan âlim, modernleşmenin ve modern bilimlerin temelinde din bulunduğundan, İslam inancı ve kültürüyle Batı ilminin ve tekniğinin bir araya getirilmesinin uygun olacağını belirtmiştir.[1280] Ancak bu konuda dikkatli olunması gerektiğini, Batı'da bir yandan da birçok din dışı akımın yükselişe geçtiğini (pozitivizmin de bunlardan biri olduğunu ifade etmiştir) vurgulayarak Osmanlı'da bazı kişilerin Batıcılığın etkisiyle Batı'ya ve Batı'da ortaya çıkan fikirlere hayran hale gelerek dinden uzaklaştığını belirtmiştir.[1281] Bu durumu endişeyle karşılayan âlime göre din insana; şeref-i âdemiyyet, şeref-i din ve millet, hayât-ı uhreviyye ve saâdet-i ebediyye gibi itikatlar yüklemiştir ve bunların sayesinde insani bir medeniyetin ortaya çıkışı ve ilerlemesi mümkün olabilmiştir.[1282]

Ahmet Hamdi Akseki'ye göre dinden izole bir modernleşme ve terakki yolunun bulunmadığı görülmektedir. Bu durumun son derece olağan hatta olması gereken olduğunu düşünen âlime göre İslam dini; fıtrî, tabiî ve umumidir yani insanın dinle ilişkisi ontolojik bir temeldedir.[1283] Bu nedenle de hiçbir yapının veya kurumun dinden izole olarak değerlendirilmesi olanaklı değildir. Cumhuriyet döneminde kaleme aldığı *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumî Bir Dindir* eserinde de belirttiği üzere din, toplumsal davranışın

[1279] Akseki, 1912a, s. 358.

[1280] Ahmet Hamdi Akseki (Aksekili Ahmed Hamdi), "Dînin Fevâid-i Medeniyye ve İctimâ'iyyesi", *Sebîlürreşâd*, Cilt 18, Sayı 449, 1919 (Hicri 1338), s. 79; Öğük, 2014, s. 103.

[1281] Öğük, a.g.e., s. 102.

[1282] Akseki, a.g.e., s. 79.

[1283] Bahset Karslı, "Cumhuriyet Dönemi Din-Siyaset Tartışmaları: Ahmet Hamdi Akseki Örneği", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 9, Sayı 5, 2014, s. 1290.

belirleyici unsuru olduğundan yaşamsal bir gereklilik arz etmektedir.[1284] Allah'ın varlığının ve birliğinin, bu doğrultuda dinin, mevcudatın her kısmında ve her zerresinde açık olarak görüldüğünü belirterek birçok âlimin ve filozofun bu kavramların varlığını ispat için delile lüzum görmediğini, Allah inancının ve dinin her insanda fıtrî olarak bulunduğunu kabul ettiğini ifade etmiştir.[1285] "Din, yalnız ferdi bir ihtiyaç değil, aynı zamanda içtimai bir zarurettir"[1286] diyen âlim, toplumu etkileyen her olguyu din üzerinden bir incelemeye tabi tutmuştur. Örneğin incelediği konulardan biri olan ahlakı sadece felsefi bir olgu olarak görmemiş, Allah'ın emrettiklerinin yapılıp yasak ettiklerinden sakınılmasının, ahlaki vazifelerin mükemmel olarak yerine getirilmesini sağlayacağını belirterek ahlak ve din arasında sıkı bir ilişki kurmuştur.[1287] Modernleşme ve terakki konularında da aynı yaklaşımı benimseyen Ahmet Hamdi Akseki, İslam ümmetinin düze çıkabilmesi için ne sûretle ıslâh olacağımızın ve ne yolda terakki edebileceğimizin Kur'an'ın rehberliğine göre belirlenilmesi gerektiğini ifade ederek modernleşmenin dinî bir temelde gerçekleşmesi gerektiğini vurgulamıştır.[1288]

Ahmet Hamdi Akseki'ye göre modernleşmenin ve terakkinin; Avrupai tarzda değil İslami bir çizgide, millet yerine ümmet bilinci doğrultusunda gerçekleşmesi gerektiği görülmektedir. Kısacası âlim, Cumhuriyet'e temel olan Batıcılık ve Türkçülük ideolojileri yerine İslamcılık ideolojisi doğrultusunda bir yenileşme önermiştir. Bu bağlamda bakıldığında kendisinin düşünce dünyasının, Cumhuriyet'in kurucu kadrosundan oldukça farklı bir istikamette olduğu görülmektedir. Buna rağmen Ahmet

[1284] Karslı, 2014, s. 1294.

[1285] Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumi Bir Dindir,* Neşre Haz. Hasan Tahsin Feyizli, Nur Yayınları, Ankara 1981, s. 86.

[1286] Akt. Karslı, a.g.e., s. 1294.

[1287] Akseki, a.g.e., s. 36.

[1288] Ahmet Hamdi Akseki (Aksekili Ahmed Hamdi), "Ümmet-i İslâmiyye Nasıl Salâh Bulabilir?", *Sebîlürreşâd*, Cilt 12, Sayı 298, 1914 (Hicri 1332), s. 223.

Hamdi Akseki hem Milli Mücadele Dönemi'nde hem Cumhuriyet döneminde yeni rejim içinde kritik bir aktör olarak birçok resmi görev üstlenmiştir.[1289] Önerdiği dinî modernleşme için ulemanın bilgi birikiminin artmasının, bunun için de medreselerin yenilenmesi gerektiğinin bilincinde olan âlim, eğitimde reform adına Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla ortak bir paydada buluşmuştur. Bu doğrultuda Ankara'ya taşınarak yeni kurulan hükümetin yönetimindeki Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti'nin Tedrisat Umum Müdürlüğünü üstlenmiştir. Bu makama geldikten sonra yayımladığı raporda, İslamiyet'in ulviyetinin gösterilebilmesi adına yeni hadiselere göre hükümler verecek fakihlerin, müçtehitlerin yetişmesinin ve bunları yetiştirecek olan medreselerin asrın ihtiyacına göre yenilenmesinin elzem olduğunu belirtmiştir.[1290] Kendisi medreselerin din görevlileri yetiştirmek adına yenilenmesini ifade etmiş olsa da medreselerde; genel tarih ve coğrafya, İslam dini tarihi, felsefe, sosyoloji gibi ilimlerin de okutulmasının gerektiğini düşünmüştür. Çünkü ona göre bu ilimlere vakıf olmayan âlimler, İslam toplumlarına yöneltilen hücumlara karşılık veremeyeceklerdir.[1291] Bu nedenle naklî ilimlerden hiçbirini feda edemeyeceğimiz gibi aklî ilimleri ve modern fenleri de ihmal edemeyeceğimizi, bu alanların hepsinin bize lazım olduğunu vurgulamıştır.[1292]

Bu görüşleri doğrultusunda medreselerin ıslahı için çalışmalara başlayan Ahmet Hamdi Akseki; medreselerin müfredatını gözden geçirerek yeni metotlar oluşturmuş, milletvekilleriyle konuşup onları ikna ederek medreselerin müfredatına İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça dillerinin konulmasını sağlamış; Şer'iyye ve Evkaf Vekâletine Medresetü'l Vaizin ve Darü'l-Hilafe medreseleri hakkında sunduğu rapor

[1289] Toprak, 2018, s. 164.

[1290] Ahmet Hamdi Akseki (Tedrîsât Müdîr-i Umûmîsi Ahmed Hamdi), "Yeni İslâm Medreseleri Hakkında Mühim Bir Rapor", *Sebîlürreşâd*, Cilt 21, Sayı 522, 1923 (Hicri 1341), s. 13-14.

[1291] Akseki, a.g.e., s. 14.

[1292] Akseki, a.g.e., s. 14.

sayesinde Anadolu'daki medreselere 60.000 TL ödenek verilmesinde ve bu medreselerin ıslah edilerek sayılarının 13'ten 38'e çıkarılmasında rol oynamıştır.[1293] Bu medreselerin ıslahı ve daha yüksek bir terakkiye mazhar olması adına işin başında bizzat bulunduğunu belirttiği Atatürk'ün,[1294] 5 Şubat 1923'te Konya'daki Darü'l-Hilafe medresesini teftiş etmek için gerçekleştirdiği ziyarette medreselerin yenilenmiş halinden memnun kaldığını ve şu sözleri sarf ettiğini aktarmıştır:

> Memnuniyetle görüyorum ki, tedris ve tederrüs cidden hakikati diniye dairesindedir. İnşaallah memleketimizi, milletimizi ihya edecek asri ve hakiki ulema - faziletkâr müderrislerimiz sayesinde - siz olacaksınız. Kıymetli ve hakiki ulemamızın mevkii yüksektir. Ulemamızın ve erbabı ilim ve irfanımızın himmeti ve irşatlariyle (doğru yolu göstermesiyle) inşaallah İbni Rüşd'ler, İbni Sina'lar, Fârâbî'ler, İmamı Gazâli'ler milletimizin içinden çıkarak, bu asrin tekâmülatiyle donanmış olarak, ihyayı hakikati diniye eyliyeceklerdir. Ahmet Hamdi Efendiyi tebrik ve kendilerine teşekkür ederim.[1295]

Bu anekdottan bir yıl sonra Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu uyarınca medreselerin kapatılması ise kendisinde büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştır. 1950'de yazdığı raporda, bu kanunun medreselerin kapatılmasını değil Milli Eğitim Bakanlığı'na devredilmesini salık verdiğini vurgulamıştır. Ancak Milli Eğitim Bakanlığı'nın Dârülfünûn'da bir İlahiyat Fakültesi açarak medreselerdeki öğrencileri buraya aldığını, orta ve lise derecelerindeki medreseleri İmam ve Hatip mekteplerine çevirerek idare etmeye

[1293] Akt. Muhammed Esat Altıntaş, "Ahmet Hamdi Akseki ve Medrese'den Dârülfünûn'a Yüksek Din Öğretiminin Serencamı", *Sosyoloji Divanı,* Cilt 7, Sayı 20, 2019, s. 180.

[1294] Ahmet Hamdi Akseki, *Din Tedrisatı ve Dinî Müesseler Hakkında Bir Rapor*, Örnek Matbaası, Ankara 1950, s. 6.

[1295] Akseki, a.g.e., s. 5.

başladığını belirtmiştir.[1296] Kısa bir süre sonra da İmam ve Hatip mekteplerine çevrilen 38 din müessesinin Bakanlığın emriyle kapatılarak dinî derslerin ve dinî mekteplerin ortadan kaldırıldığını ifade etmiştir.[1297] Bu sürecin araştırılmaya değer olduğunu ve bu süreçte neler yaşandığının hükmünü tarihin vereceğini vurgulayan âlim, eğer İmam ve Hatip mektepleriyle İlâhiyat Fakültesi Diyanet İşleri Başkanlığına tahsis edilseydi bu sürecin hiç yaşanmayacağını dile getirmiştir.[1298] Dinî eğitimin özerk olmasının ve Diyanet İşleri Başkanlığına verilmesinin işin doğrusu olduğunu düşünen Ahmet Hamdi Akseki, Diyanet İşleri Başkanı olduğunda yeniden açılmış olan din okullarının başkanlığa bağlanması gerektiğini belirtmiştir.[1299] Bu noktada "dünyanın en hür ve demokratik memleketi" olarak konumlandırdığı Amerika'da birçok özerk din okulunun olduğundan bahsederek bizim de din ve maneviyat meselesiyle ciddi ve esaslı bir şekilde meşgul olmamızın zamanının geldiğini vurgulamıştır.[1300] Memleketteki dinî müesseselerin kapatılmasının ve bu doğrultuda din görevlilerinin azalmasının, batıl tarikatlarla din istismarcılarının türemesine yol açtığına, bu kurumların ve kişilerin de topluma zarar verdiğine de dikkat çekerek dinî kurumlarda düzenlemeye gidilmesinin elzem olduğunu belirtmiştir.[1301]

Ahmet Hamdi Akseki'nin uygulamaya koymak istediği ancak vefatından sonra gündemden düşen bu rapor,[1302] kendisinin Cumhuriyet'te aktif resmi görevler alma nedeninin bir göstergesi gibidir. Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla iyi bir ilişki kurmuş gibi görünse de Cumhuriyet'te inşa edilen laik politikaları içten içe onaylamıyor olan

[1296] Akseki, 1950, s. 7.

[1297] Akseki, a.g.e., s. 8.

[1298] Akseki, a.g.e., s. 6, 8.

[1299] Akseki, a.g.e., s. 16.

[1300] Akseki, a.g.e., s. 11-14.

[1301] Akseki, a.g.e., s. 9, 19.

[1302] Toprak, 2018, s. 175.

âlim, düşünce dünyasını ve hayat görüşünü şekillendiren din adına aktif hizmetlerde bulunabilmek için Diyanet İşleri Başkanlığı'nda görev almaktan çekinmemiştir. Kendisini Diyanet İşleri Başkanı olduğu için eleştiren Necip Fazıl Kısakürek'e, "ben bu makama, daha fazla kötülüğe mani olmak için katlanıyorum" [1303] yanıtını vererek bu konudaki gerçek düşüncelerini dile getirmiştir. Sonuç olarak Ahmet Hamdi Akseki, Diyanet İşleri Başkanı olarak yaptığı çalışmalarla ve hem İkinci Meşrutiyet'te hem Cumhuriyet'te yazmış olduğu felsefi ve dinî eserlerle bilim ve düşünce tarihimizde yerini almıştır.

3.1.13. Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)

Yusuf Ziya Yörükân, 1887'de Selanik'te dünyaya gelmiştir. İlmiye geleneğine mensup bir aileden gelen âlimin babası, Eski Saray Medresesi müderrisi olan Yakup Efendi'dir.[1304] Selanik'teki Selimiye Mektebi'nde ve Mülkiye Rüşdiyesi'nde eğitim görmüştür. Dârülmuallimîn Rüşdiye Şubesi'nden mezun olmasının (1905) ardından İstanbul'a giderek Sahn Medresesi Kısm-ı Âlîsi'ne girmiştir ve burayı tamamlayarak Hüseyin Necmeddin Efendi'den icâzet almıştır (1910).[1305]

Eğitimini tamamlamasının ardından 1911'de Selânik Sultânîsi'nde Arapça muallimi olarak göreve başlayan âlim, 1912'den itibaren Selânik Dârü'l-Muallimîni'nde çalışmıştır.[1306] Selanik'teki ve İstanbul'daki çeşitli okullarda öğretmenlik, müderrislik ve

[1303] Akt. Toprak, 2018, s. 172.

[1304] Turhan Yörükân, "Prof. Yusuf Z. Yörükân'ın Hayatı, Eserleri ve Alevîlikle İlgili Görüşler", Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006, s. 15.

[1305] Turhan Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*, erişim: 11.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yorukan-yusuf-ziya.

[1306] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*.

yöneticilik yaparak bu okullarda; Türkçe, edebiyat, imlâ, kıraat, kavaid, hendese dersleri vermiştir.[1307] 1914'te Gümüşhane Tedrîsât-ı İbtidâiyye müfettişliğine tayin edilmiştir ve 1916'ya kadar bu görevi sürdürmüştür. 1918-1923 yılları arasında da Dârü'l-Hilafeti'l-âliyye Medresesi'nin İbtidâ-i hariç ve İbtidâ-i dâhil kısımlarında müderris olarak görev almıştır.[1308] Medrese-i Süleymâniyye'nin kelâm, felsefe ve tasavvuf şubesinde yaptığı ihtisasını "Şeyh Şehâbeddin es-Sühreverdî ve Felsefesi" başlıklı çalışmasıyla tamamlayarak aynı yıl Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Felsefe Şubesi'nden mezun olmuştur (1922).[1309]

Cumhuriyet döneminde de medreselerde çalışmaya devam eden âlim, 1923'te Dârü'l-Hilafeti'l-âliyye Medresesi'nin Sahn Kısm-ı Âlîsi'nde felsefe, terbiye, içtimaiyat müderrisliğine tayin edilmiştir ve medreseler kapatılıncaya kadar burada ders vermiştir.[1310] Çalıştığı medresenin kapatılmasının ardından 1924-1929 yılları arasında İstanbul'da Çapa Kız Muallim Mektebi'nde din dersleri hocalığı yapmıştır. Aynı zamanda da 1926'dan itibaren Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi'nde ders vermeye başlamıştır.[1311]

Dârülfünûn'un Üniversite Reformuyla birlikte kapatılmasının ardından ise bazı öğretim üyeleriyle birlikte Edebiyat Fakültesi'nde kurulan ve öğrencisi bulunmayan İslâm Tetkikleri Enstitüsü'nde görevlendirilen Yusuf Ziya Yörükân, bu görevini sürdürmekteyken İstanbul ve İnönü Kız liseleriyle Vefa Lisesi'nde tarih ve felsefe dersleri vermiştir.[1312] Dönemin Diyanet İşleri Başkanı olan arkadaşı Mehmet Şerefeddin

[1307] Yörükân, 2006, s. 15-16; Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*, erişim: 11.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yorukan-yusuf-ziya.

[1308] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*.

[1309] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*.

[1310] Yörükân, a.g.e., s. 15.

[1311] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA.*

[1312] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA.*

Yaltkaya'nın teklifi üzerine Ankara'ya gelerek Diyanet İşleri Başkanlığı'nda çalışmaya başlamış (1943), Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi açılınca da öğretim üyesi olarak tekrar üniversiteye dönmüştür (1949).[1313] İslâm dini ve mezhepleri tarihi profesörü olarak tayin edildiği Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nin kurulmasında, teşkilatlanmasında ve ders programlarının hazırlanmasında önemli hizmetlerde bulunmuştur.[1314] Bu fakültede İslâm dini tarihi, mezhepler, kelâm ve İslâm felsefesi dersleri vermiştir. Yusuf Ziya Yörükân; Arapça ve Farsça bilen, Osmanlıcaya ve eski Türk lehçelerine hakîm olan bir bilim insanı olarak Fransızca'yı da literatürü takip edebileceği bir seviyede öğrenmiştir.[1315] Üniversitedeki görevine devam etmekteyken 5 Haziran 1954'te Ankara'da vefat etmiştir.

Eserleri

Heyâkilü'n-nûr Tercümesi ve Şeyh Sühreverdî'nin Felsefesi (1924, ihtisas çalışması ve çalışmasında yer alan metnin tercümesinden oluşan eseri), "Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler" (1952, İlk olarak *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*'nde yayımlanan bu çalışma, *İslâm Esasları* adıyla 1953'te basılmıştır.), *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I Ebu Mansur-i Matüridî'nin İki Eseri (Tevhid Kitabı ve Akaid Risalesi)* (1953), *Müslümanlık* (1957, 1961; ortaöğretimdeki din dersleri için hazırladığı eseri), *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* (1927-1932 yılları arasında Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası'nda çıkan makalelerinden oluşan eseri), *Hz. Muhammed'in Doğumundan Ölümüne Kadar İslâm Dini Tarihi* (İlâhiyat Fakültesi için hazırladığı "İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi" adlı dört kitaplık bir projenin birinci kitabını teşkil eden eseri), *İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler* (İlâhiyat Fakültesi'nde okutulmak üzere

[1313] Yörükân, 2006, s. 18.

[1314] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA,* erişim: 11.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yorukan-yusuf-ziya; Yörükân, a.g.e., s. 18.

[1315] Yörükân, a.g.e., s. 19.

yazdığı bu eser, yayımlanmamış yazılarından derlemelerle birlikte basılmıştır.), *Ebü'l-Feth Şehristânî* (Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası'nda "Şehristânî" başlığıyla yayımlanan iki makalesinden oluşan eseri), *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağda Türkler* (bazı İslâm coğrafyacılarının eserlerinden yaptığı kısmî tercümelerden oluşan eseri), *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm* (1932, Atatürk'ün isteği üzerine tasarladığı "Türk Dinleri ve Mezhepleri Tarihi" adlı iki kitaplık projenin birinci kitabı), *Müslümanlıkta Dinî Tefrika* (İlâhiyat Fakültesi öğrencileri için kaleme aldığı ders notları), *Alevî-Bektaşî ve Tahtacı Nefesleri* (Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar üzerine araştırma yaparken bu gruplardan derlediği şiirlerden oluşan eseri).[1316]

Yusuf Ziya Yörükân'ın bu eserlerinin yanında *Peygamberimiz* (1926), *Din Dersleri: İman ve İbadet* (1926), *İslâm Dini* (1927), *Dinimiz* (1929) adlı ders kitapları ve İlâhiyat Fakültesi'nde okuttuğu kelâm dersleri için hazırladığı ders notları da bulunmaktadır.[1317] Ayriyeten Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, İslâm-Türk Ansiklopedisi Mecmuası, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Sebîlürreşâd ile birlikte kendisinin yayımladığı veya yayımlanmasına vesile olduğu Kutlu Bilgi, Mihrab, Millî Mecmua dergilerinde yayımlanan makaleleri de bulunmaktadır.[1318]

Yusuf Ziya Yörükân, dinler tarihi ve mezhepler tarihi çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuştur. Bu alanlar üzerine *İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi* adlı dört ciltlik bir eser meydana getirmeyi tasarlayan âlim;[1319] eserinin birinci

---

[1316] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*, erişim: 11.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yorukan-yusuf-ziya.

[1317] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*.

[1318] Yörükan, "Yörükân, Yusuf Ziya", *TDVİA*.

[1319] Yusuf Ziya Yörükân'ın hem bu eseri hem akademik çalışmalarının çoğu kendisinin ani vefatı sebebiyle tamamlanamamıştır. Mevcut makaleleri, ders notları ve taslak halindeki çalışmaları; vefatının ardından oğlu Turhan Yörükân tarafından derlenerek yayımlanmıştır. Turhan Yörükân

cildinde Müslümanlığın kuruluş devrini, ikinci cildinde kelâm tarihini, üçüncü cildinde mezhepler tarihini; dördüncü cildinde Sûfilik, Tarikatçılık ve Alevilik tarihini yazmayı planlamıştır.[1320] Kendisi İslam tarihi üzerine yazmayı planladığı bu eseriyle birlikte asıl çalışma alanı olan mezhepler tarihini araştırmaya yönelmiştir. Çünkü Hz. Muhammed'in vefatının ardından Müslümanlar arasında birçok fikir ayrılığı yaşanmıştır ve bu süreçte yaşanan gelişmeler, İslam dini tarihinin bir mezhepler tarihi olarak şekillenmesini beraberinde getirmiştir. Yusuf Ziya Yörükân'a göre Hz. Muhammed'in vefatını ardından yapılacak ilk işlerden biri, her türlü fikir ayrılığının önüne geçmek için anayasa halinde bir *İlm-i hâl*[1321] hazırlamak olmalıydı.[1322] İlm-i hâlin inanılması icap eden esaslarla sakınılması gereken amelleri gösteren dinî hal ilmi olduğunu belirten âlim, Müslümanlığın erken devirlerinde İlm-i hâlin Kur'an'dan çıkarıldığını, ilerleyen dönemlerde ise durumun farklılaştığını vurgulamıştır:[1323]

> Müslümanlık etrafa yayılınca bu birliği ve sâfiyeti (arılığı) korumak için nelerin Müslümanlık esaslarına dâhil olduğunu, bütün Müslümanların ittifakla kabul ettikleri Kur'an âyetlerine dayanarak ileri sürmek ve bunları, her milletin anlaması için de kendi dillerince yazıp tanıtmak icabederdi. Bu suretle İslâm esaslarına haricî unsurların karışması

tarafından son hali verilen *İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi* adlı dört ciltlik çalışması ve kitap haline getirilen diğer eserleri, günümüzde Ötüken Neşriyat tarafından basılmıştır.

[1320] Zekeriya Akman, "Yusuf Ziya Yörükan'ın Hayatı, Eserleri ve İslam Tarihçiliği", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic,* Cilt 8, Sayı 2, 2013, s. 5.

[1321] Sözlük anlamı "davranış bilgisi" olan bu terim; inanç, ibadet, muâmelât (günlük yaşayış), ahlak konuları ve Hz. Muhammed'in hayatına dair özlü bilgileri içeren el kitabı olarak tanımlanmaktadır. Hatice Kelpetin Arpaguş, "İlmihal", *TDVİA*, erişim: 25.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmihal.

[1322] Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm İlm-i Hâli", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 1, Sayı 1, 1952a, s. 5.

[1323] Yörükân, a.g.e., s. 5.

> önlenecek, Müslümanların dinî esaslarda ihtilâflara düşmelerine, ayrı ayrı yollara sapmalarına mahal kalmayacaktı. Bu iş yapılamadı.[1324]

Sürecin böyle gelişmesi sebebiyle Tâbiîn devrinden itibaren (sahabeleri gören nesli ifade etmektedir) Allah'ın sıfatları ezeli midir, Kelâmullah (Kur'an) mahlûk mudur sorularıyla beşer hürriyeti ve mesuliyeti, kaza ve kader, hayır ve şer meseleleri ortaya çıkmıştır ve bu doğrultuda Kaderiyye, Cebriyye, Mutezile, Müşebbihe gibi mezhepler meydana gelerek her biri bu konular hakkında kendi görüşlerini yazmaya başlamıştır.[1325] Bu mezhepleri savunan kimse kalmadığı halde akaid[1326] kitaplarının bu mezheplerin münakaşaları ile dolu olduğunu, dönemin kelâmcılarının da hala bu mezhep erbabıyla münakaşa ettiğini ifade eden âlim; Kur'an'daki akide ve amel esaslarına dönmek için bu esaslara göre hazırlanacak olan bir İlm-i hâlin gerektiğini belirtmiştir.[1327] Müslümanlığın açık, birleştirici bir din olduğunu ancak içine lüzumsuz akideler karıştırılarak güç bir hale getirildiğini vurgulayarak İslam dininin hakikatini anlayabilmek adına inancın, Hz. Muhammed zamanındaki en saf haliyle tespit edilmesi gerektiğini belirtmiştir.[1328] Bu sayede İslam'ın asıl halinin ve tarihsel süreç içerisinde İslam'a eklenen hususların net bir şekilde görülebileceğini ifade etmiştir.[1329] Böylelikle Müslümanlığın; hayatı ve millî refahı teşvik edici, ilim ve fazileti, terakki ve tekâmülü emredici vasıflarının

[1324] Yörükân, 1952a, s. 5.

[1325] Yörükân, a.g.e., s. 5.

[1326] Akidenin çoğulu olan bu sözcük, İslam'da inanılması gereken esasların bütününü konu edinen ilmin adıdır. "Akaid", *TDVİA*, erişim: 25.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/akaid.

[1327] Yörükan, a.g.e., s. 5-6. Makalesinin devamında kendi hazırladığı İlm-i hâli paylaşmıştır.

[1328] Yörükan, a.g.e., s. 6; Murat Memiş, "Yusuf Ziya Yörükân'ın Kelam İlmine Dair Bazı Görüşleri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt 14, Sayı 2, 2021, s. 976.

[1329] Memiş, a.g.e., s. 976.

belirlenebileceğini düşünen âlim,[1330] çalışmalarını mezhepler tarihi üzerine yoğunlaştırarak tarihsel süreç üzerinden bir okuma gerçekleştirmiştir.

Yusuf Ziya Yörükân'a göre Ebû Hanîfe, Eşarî, Mâtürîdî, Gazâlî, İbn Teymiyye, Birgivî gibi âlimler ve bu âlimlerin ortaya koydukları akideler, psikolojik şartların ve sosyal-kültürel çevrenin eseridir.[1331] Bu nedenle mezheplerin oluşmasında içtimai şartların etkili olduğunu düşünen âlim,[1332] mezhepleri oluşturan ayrılık konularını toplumsal bağlamda ele alarak araştırmalarına sosyolojiyi dâhil etmiştir. Durkheim'ın eserlerini takip ettiği için[1333] mezhepleri toplumsal bir olgu olarak görmüştür ve Durkheim'ın yararlandığı pozitivist metodu kullanarak mezhepler üzerine saha araştırmaları gerçekleştirmiştir. Ayrıca mezheplerin tetkikinde, sosyolojik yaklaşımla beraber karşılaştırmalı yöntemi de kullanarak mezhepler tarihi araştırmalarının bilimsel bir disipline dönüşmesinde rol oynamıştır.[1334]

Mezhepleri oluşturan ayrılık konularına tarihsel ve toplumsal bir perspektifle bakan Yusuf Ziya Yörükân, Sahabelerin Hz. Muhammed'e on üç mesele sorduklarını; bu meselelerin on birinin amelî konularla, birinin ruhla, birinin de kıyametle alakalı olduğunu belirtmiştir.[1335] Sorulan meselelerin içerisinde amelî olanların ağırlıklı olması, Sahabelerin ilk günlerde felsefi meselelerden çok, dünyevi konularla meşgul olduğunu göstermektedir.[1336] Bu bağlamda Hz. Muhammed'in ölümünden sonra ortaya çıkan

---

[1330] Yörükan, 1952a, s. 7.

[1331] Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm Akaîd Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2-3, 1952b, s. 3.

[1332] Züleyha Ateş Karadere, "Cumhuriyet Dönemi Mezhepler Tarihi Yazıcılığında Yeni Arayışlar: Yusuf Ziya Yörükân ve İçtimaiyatçı Yaklaşım", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt 14, Sayı 2, 2021, s. 1173.

[1333] Turhan Yörükân, 2006, s. 19.

[1334] Karadere, a.g.e., s. 1166.

[1335] Yörükân, a.g.e., s. 6.

[1336] Yörükân, a.g.e., s. 6.

hilâfet müessesesinin dünyevi konularla ilgilenen bir kurum olduğunu ancak daha sonradan dinî bir görünüm aldığını vurgulayan âlim; hilâfetin dinî bir temel almasının, dini hükümleri düzenleyecek ve topluma aktaracak imamların olması fikrini doğurduğunu ifade etmiştir.[1337] Bu doğrultuda Ebû Hanîfe, Eşarî, Mâtürîdî gibi isimler ortaya çıkarak dinî hükümleri kendi perspektiflerinden yorumlamışlardır. İlerleyen süreçte İslam'ın farklı coğrafyalara yayılmasıyla Müslümanların milletlerden oluşan bir camia haline gelmesi de birçok yeni fikrî hareketin doğmasına zemin hazırlamıştır.[1338]

Yusuf Ziya Yörükân'a göre Allah, peygamber, ahiret akideleri üzerinden kelâm savaşları ile fikir cereyanları başlamıştır ve "Allah'ın varlığı, birliği esastır, ancak bu varlık müteal (soyut) bir varlık mıdır, müşahhas (somut) mıdır, kendisinden hariç hiçbir şey bulunmayan bir kuvvet veya bir cevher midir", "mademki aklımız vardır, her şeyin akla uyması lâzım gelmez mi ve şu halde mucizenin ve vahyin hikmeti nedir" gibi meseleler üzerinden mezheplerin oluşmasını sağlayan tartışmalar şekillenmiştir.[1339] Tartışma yaratan tüm bu konular, ulemanın geleneksel paradigmasının en önemli öğesi olan naklî ilimlerin şekillenmesine vesile olmuşlardır. Çünkü Allah'ın zatı ve sıfatları, insanın mutlak iradesi gibi konular üzerinden türeyen fikri cereyanların ana ekseninde, İslam'da akıl mı nakil mi evveldir meselesi bulunmaktadır.[1340] Bu doğrultuda süreç içerisinde akılcı ve nakilci mezhepler ortaya çıkmıştır. Akılcılar dinde aklın hâkim olduğunu belirterek Allah aklı yaratmış olduğu için aklın Allah'ın yarattıklarıyla ters düşmeyeceğini düşünmüşlerdir ve akılla naklin birbirini teyit etmesinin zaruri olduğunu ifade etmişlerdir.[1341] Nakilciler ise aklın insanları yanlış yollara saptırdığını düşünerek

[1337] Yörükân, 1952b, s. 6-7.

[1338] Yörükân, a.g.e., s. 7-8.

[1339] Yörükân, a.g.e., s. 17.

[1340] Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm Akait Sistemimde Gelişmeler ve İmamı Âzam Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 4, 1952c, s. 73.

[1341] Yörükân, a.g.e., s. 74.

hata yapılmaması adına nakle ve Allah tarafından vahiy ile teyit edilmiş esaslara bağlı kalınması gerektiğini vurgulamışlardır.[1342] Üçüncü bir anlayış olarak Ehl-i Sünnet'ten[1343] bahseden Yusuf Ziya Yörükân, bu ekolün selefin[1344] yolunu tuttuğunu ve davalarını akıl ile teyit ettiğini belirtmiştir.[1345]

Kendisine göre İslam'daki fikri hareketler tam manasıyla Abbasîler devrinde başlamıştır.[1346] Halife Me'mun'un; akla birinci derecede kıymet vererek akıl ile bağdaşmayan nakli te'vil eden ve nakle ikincil bir değer atfeden, her şeyde bir hikmet gördüğü için kelâmı ve felsefeyi ön plana alan ve bu yaklaşımıyla selef yolundan uzaklaşmış olan Mutezile mezhebini benimsemiş olması; bu dönemde felsefenin ve aklî ilimlerin İslam coğrafyasındaki etkinliğinin artmasını sağlamıştır.[1347] Abbasîler devrinde başlayan kültürel ve bilimsel devrimin, İslam'daki fikrî hareketlerin gelişmesinde rol oynadığını belirten âlim, bu dönemde felsefe eserlerinden yapılan çevirilerle birlikte kelâm usulüne hem felsefe metotlarının hem felsefe konularının karıştırıldığını ifade etmiştir.[1348] Ancak kelâma felsefenin karıştırılması ve bu doğrultuda akılcı konuların irdelenmeye başlaması, Mutezile mezhebine avantaj sağlamamıştır.[1349] Çünkü aklî bir mezhebin vasıtasıyla yükselişe geçen felsefeyle kelâma filozofların görüşleri dâhil

[1342] Yörükân, 1925c, s. 74.

[1343] Hz. Muhammed ile sahabenin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenleri ifade etmektedir. "Ehl-i Sünnet", *TDVİA*, erişim: 26.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-sunnet.

[1344] İnançla ilgili konularda Kur'an ve hadislere bağlı olan, bu kaynaklar dışındaki açıklamaları kabul etmeyen ekoldür. "Selefiyye", *TDVİA*, erişim: 26.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/selefiyye.

[1345] Yörükân, a.g.e., s. 74.

[1346] Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm Akaid Sistemimde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Matüridî", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2-3, 1953a, s. 133.

[1347] Yörükân, a.g.e., s. 131, 135.

[1348] Yörükân, a.g.e., s. 136.

[1349] Yörükân, a.g.e., s. 128, 142.

olmuştur. Filozofların görüşlerinin irdelenmesiyle felsefe ve İslam (din) arasında çatışma yaratan konular görünür olmuştur ve bu durum, kelâma karşı çıkan nakilci görüşlerin artmasına sebebiyet vermiştir. Bu doğrultuda ilerleyen süreçte, akılcılar ve nakilciler arasındaki ihtilafları çözmeye çalışan Mâtürîdî ile olgunlaşan yeni bir sistem olan Ehli Sünnet ilm-i kelâmının doğuşu gerçekleşmiştir.[1350] Mâtürîdî (853-944), Ehl-i Sünnet'in önde gelen savunucusu olan ve İmam-ı Âzam (büyük imam) olarak nitelendirilen Ebû Hanîfe'nin (699-767), ayetlerin manalarının te'vil edilmemesini ancak nas olmadığında akla gidilmesini belirterek akıl ve nakil arasında uzlaşı gerçekleştiren usulünü sistemleştirerek yaymıştır.[1351] Yusuf Ziya Yörükân bu noktada Ebû Hanîfe'nin devrindeki akılcı kelâmın felsefe ve mantık etkisinden uzak olduğunu vurgulamıştır.[1352] Mâtürîdî'yle aynı dönemlerde akılcılığı ve nakilciliği birleştirmeye çalışan, Ebû Hanîfe çizgisinde olan Eşarî (873-936) yaşamıştır ve Eş'ariyye ekolünün öncüsü olmuştur.[1353] Ona göre metotta Ebû Hanîfe'nin yolunu benimseyen Mâtürîdî ve Eşarî sistemleri, selef yolunun gelişmiş birer versiyonudurlar.[1354] Bu isimlerle birlikte kelâm hem selef akidelerini içermeye başlamıştır hem de felsefe ve mantık prensipleriyle birleşerek kelâm felsefesine, daha doğrusu İslam felsefesine dönüşmüştür.[1355]

Yusuf Ziya Yörükân ulemadan bir isim olarak hem ulemanın naklî ilimlerini biçimlendiren hem İslam toplumlarının dinî düzenini oluşturan fikirlerin ve mezheplerin ortaya çıkışını, tarihsel ve toplumsal dinamikler üzerinden bu şekilde açıklamıştır. Mezhepleri "dinin, muhtelif toplumlara uyum sağlarken almak zorunda olduğu

[1350] Yörükân, 1953a, s. 142.

[1351] Yörükân, 1952c, s. 75; Yörükân, 1953a, s. 127.

[1352] Yörükân, 1953a, s. 133.

[1353] Yörükân, a.g.e., s. 127.

[1354] Yörükân, a.g.e., s. 128.

[1355] Yörükân, a.g.e., s. 133.

şekiller"[1356] olarak tanımlayan âlim, toplumsal faktörlerle mezheplerin gelişmesi arasında bağ kurarak kelâm ve mezhepler tarihine yeni bir bakış açısı getirmiştir. Bu bakış açısı doğrultusunda kelâm alanında çoğunlukla Hanefilik-Mâtürîdîlik çizgisinin tanıtılması üzerinde durarak Türk Sünniliği olarak açıkladığı bu çizgiyi, Türklerin İslâm'ı anlama ve yorumlama biçimi olarak görmüştür.[1357] Görüşlerinden Ehl-i Sünnet çizgisine yakın olduğu görülen âlim, Türklerin ağırlıklı olarak benimsediği bu Sünni inancın, akıl-nakil dengesini koruyan bir tutumda olduğunu belirtmiştir.[1358] Mutezile'nin selef yolundan uzaklaştığını, nakilcilerin ise aklı devre dışı bırakarak İslam ruhuna aykırı olarak hareket ettiklerini ifade ederek Ehl-i Sünnetin bu iki kutbu yaklaştırdığını ve aklın rolünü akla, naklin rolünü nakle verdiğini ifade etmiştir.[1359] Bu nedenle kendisi, Türk toplumunun dinî değerlerinin temelinde olan Hanefilik-Mâtürîdîlik mezhebi üzerine yapılacak olan araştırmalarla toplumumuzun tarihsel süreç boyunca geçirdiği sosyo-kültürel değişimlerin daha iyi analiz edilebileceğini belirtmiştir.[1360]

Dinin toplumları, özelinde Türk toplumunu biçimlendirme sürecinde ortaya çıkan mezhepleri araştırmaya yönelen Yusuf Ziya Yörükân; bu uğurda Alevilik, Şamanizm gibi toplumun azınlık bir grubunu kapsayan ve tarihimizde yeri olan mezhepler ve dinler üzerine de çalışmalar yapmıştır. Bu doğrultuda 1920'li yıllarda, Anadolu'daki Aleviler ve Tahtacılar[1361] arasında dolaşarak araştırmalar yapan âlim, araştırmalarını Dârülfünun

[1356] Memiş, 2021, s. 978.

[1357] Memiş, a.g.e., s. 978, 981.

[1358] Memiş, a.g.e., s. 979.

[1359] Yusuf Ziya Yörükân, "Vahhabîlik", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 1953b, s. 66.

[1360] Memiş, a.g.e., s. 981.

[1361] Batı ve Güney Anadolu'da bulunan Alevî inançlı Türkmen topluluğudur. "Tahtacılar", *TDVİA*, erişim: 27.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/tahtacilar.

İlâhiyat Fakültesi Mecmuası'nda "Tahtacılar" adlı makale dizisinde yayımlamıştır.[1362] Kendisi sonraki yıllarda *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar* ismiyle kitap haline getirilen bu araştırmasıyla asıl çalışma alanı olan İslâm mezhepleri tarihini aşarak etnoloji ve kültür antropolojisi alanlarına hizmet eden bir çalışma gerçekleştirmiştir.[1363] Bu çalışmasıyla kültürel antropolojinin bağımsız bir bilim olarak kurulmasına katkıda bulunan âlim, araştırmasında Anadolu Alevilerinin sosyal ve dinsel hayatlarına dair objektif bilgiler vermeyi amaç edinmiştir. Kendisinin Aleviler ve Tahtacılar arasında karşılaştırma yaparak sosyolojik yaklaşım doğrultusunda Aleviler'in ve Tahtacılar'ın örf ve âdetlerini birer nesne gibi ele aldığı (bu unsurları, Durkheim'ın toplumsal olguları "şey"ler olarak ele alması gibi bir değerlendirmeye tabi tutmuştur) bu çalışması, Alevilik üzerine Türkiye'de yapılan ilk saha araştırması olmuştur ve hem yerli hem yabancı araştırmacılar tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. Durkheim sosyolojisinin temelindeki pozitivist yaklaşım sebebiyle yapmış olduğu saha araştırmasında gözlem metodundan faydalanan âlim, mezhepler tarihinin bu metotla araştırılmasının uygun olduğunu belirtmiştir.[1364] Tahtacılar'ı gözlemlemek için bulundukları köylere giderek yabancılarla konuşmayan, özellikle adetlerine ve inançlarına dair hiçbir bilgi paylaşmayan bu toplulukla kaynaşabilmek adına kendisini Alevi Dedesi olarak tanıtmıştır.[1365] Böylelikle nitel araştırmalarda yirminci yüzyıldan itibaren etkinlik kazanan "derinlemesine görüşme" tekniğini çalışmasında kullanmıştır.

Çalışmasında Alevi köylerini, Alevilerin inanç ve adetlerini, Tahtacı Oymaklarını, Tahtacıların inanç ve adetlerini, Orta Asya Türk boylarını ve Anadolu'daki uzantılarını

[1362] Hilmi Ziya Ülken, "Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 3, Sayı 1-2, 1954, s. 90.

[1363] Ülken, a.g.e., s. 90.

[1364] Karadere, 2021, s. 1175.

[1365] Yörükân, 2006, s. 56-57.

inceleyen âlim; bu mezheplere dair bilinen yanlışları da ortaya koymuştur. Araştırması sırasında "mum söndürme" olarak bilinen adet üzerine yaptığı incelemeler sonucunda, bu usulün Alevilere atılmış feci bir iftiradan başka bir şey olmadığını ifade etmiştir.[1366] Yusuf Ziya Yörükân bu yanlışların düzeltilmesinin oldukça önemli olduğunu belirtmiştir. Ona göre "Müslümanlığın ne olduğunu bilmemek, Alevî olsun, Sünnî olsun, Türk insanını inanç konusunda bilgisiz, cahil ve amaçlı birtakım insanların ve kitapların elinde esir olarak yaşamaya mahkûm etmiştir."[1367] Bu gidişi düzeltmek ve Türklüğün mahiyetine şekil vermiş gerçekleri anlamak adına doğruyu bilmenin gerektiğini belirtmiştir. Bu sayede Anadolu Türklüğünü ikiye bölmek üzerine şekillenen ve iki kardeş zümre olan Alevîler ile Sünnîler arasında nefret oluşturan yaklaşımların bertaraf edilebileceğini vurgulamıştır.[1368] Yusuf Ziya Yörükân'ın bu yaklaşımı doğrultusunda mezhepler üzerine yaptığı araştırmalar Atatürk'ün dikkatini çekmiştir ve Atatürk kendisinden bu alanlar üzerine kapsamlı bir çalışma yapmasını istemiştir. Bu doğrultuda *Türk Dinleri ve Türk Mezhepleri* adlı iki kitaplık bir çalışma hazırlayan âlim, bu eserleri Atatürk'e sunmuştur (1932). Kendisi bu çalışmanın ilk kitabı olan *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm'*de, Türklerin ilk dini olan Şamanizm'in hem Alevilik hem Sünnilik üzerine olan etkilerini tespit ederek orijinal nitelikte bir çalışma daha gerçekleştirmiştir.

Bu çalışmasında Türklerin en eski dininin Şamanizm olduğunu vurgulayan Yusuf Ziya Yörükân, Türkler ilerleyen zamanlarda Müslümanlığa inanmaya başlasalar da Şamanizm'in etkilerinin Türk kültüründen silinmediğini, örf ve adetlerde varlığını

[1366] Yörükân, 2006, s. 107.

[1367] Yörükân, a.g.e., s. 29.

[1368] Yörükân, a.g.e., s. 29.

sürdürmeye devam ettiğini belirtmiştir.[1369] Kısacası Türkler ilerleyen dönemlerde Müslümanlığa geçmiş olsalar da Şamanlığın ananelerini ve eserlerini korumuşlardır.[1370] Âlime göre Şamanlık Türk ruhuna hâkim olmuştur ve Müslümanlığın da bir parçası olarak Türk mezhebi haline gelmiş, süreç içerisinde tekâmül ederek de yeni bir boyut kazanmıştır.[1371] Dinlerin ve dinlere ait inançların ve ayinlerin, tarihsel süreç içerisinde toplumlar gibi tekâmül ettiğini savunan âlim, Şamanizmin hem Alevilere hem Sünni halka olan yansımalarından örnekler sunmuştur. Örneğin iptidaî (ilkel) Şamanizm'e inanan Eski Türkler; dört mevsimde koyun, horoz, köpek, domuzdan oluşan dört kurban kestikleri dini merasimler düzenlemişlerdir.[1372] Bu âdeti devam ettiren Aleviler, köpek ve horozu değiştirseler de büyük merasimleri dört mevsimde dört kurban keserek gerçekleştirmişlerdir.[1373] Halk arasında da iptidaî Şamanizm'in etkileri, kurşun dökmek ve yeni doğan çocuklar için kurban kesmek adetlerinde kendini göstermiştir.[1374]

Şamanlığın sonraki devirlerdeki adetleri de bu iki gruba sirayet etmiştir. Örneğin Türklerin milli dini olarak tanımlanan Şamanlıkta, bütün ayinler ve merasimler Türkçe yapılmıştır.[1375] Bu geleneği benimsemiş olan Aleviler de bütün ayinlerini ve dualarını Türkçe olarak gerçekleştirmişlerdir.[1376] Sünni Türklerde de sonraki dönemlerdeki Şamanizm adetleri; kabirleri ziyaret, murat için kurban vaat etmek, hastaların iyileşmesi için kurban adamak, dilek dileyip ağaçlara çaput bağlamak geleneklerinde yaşamaya

[1369] Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, Yay. Haz. Turhan Yörükân, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2013, s. 104.

[1370] Yörükân, a.g.e., s. 104.

[1371] Yörükân, a.g.e., s. 104.

[1372] Yörükân, a.g.e., s. 33.

[1373] Yörükân, a.g.e., s. 33.

[1374] Yörükân, a.g.e., s. 35-36.

[1375] Yörükân, a.g.e., s. 83.

[1376] Yörükân, a.g.e., s. 83.

devam etmiştir.[1377] Bu örneklere bakıldığında, Yusuf Ziya Yörükân'ın Şamanizm'i temel alan *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm* eserinin, Türk din ve kültür tarihinin anlaşılmasına katkı sunan tarzda bir çalışma olduğu görülmektedir. Bu nedenle bu eser üzerine yapılan incelemelerin artması gerekmektedir. Böylelikle hem bu eseri meydana getiren hem Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren dinler ve mezhepler tarihi üzerine yaptığı akademik çalışmalarıyla bilim ve düşünce tarihimizde yerini alan Yusuf Ziya Yörükân'ın katkıları, daha net bir biçimde anlaşılabilecektir.

3.2. Bu Kadro Bilimin Yenileşmesine Katkıda Bulunabildi Mi?

3.1.1. Bölümden 3.1.13. Bölüme değin biyografilerini, eserlerini, bilim algılarını ortaya koyduğumuz on üç isimlik bir kadrodan oluşan son dönem Osmanlı erken dönem Cumhuriyet Uleması; 1.1. Bölümdeki naklî ilimleri öğrenen, 1.2. Bölümdeki İslam dünyasında gelişim gösteren aklî ilimleri bilen, 1.3. Bölümdeki İslam bilimini duraklatan sebepler doğrultusunda düşünce dünyaları biçimlenen, 1.4. Bölümdeki medrese sistemi içerisinde eğitim gören bir geleneğin temsilcisidirler. Bu geleneğin temsilcileri, yüzlerce yıldır Osmanlı Devleti'nin Nizâm-ı Âlem'ini oluşturan dört temel unsurdan biri olmuşlardır. Ancak 2. Bölümde, tarihsel süreç içerisinde izlediği aşamaları ortaya koyduğumuz Nizâm-ı Cedîd daha doğrusu Türk modernleşmesi başladığında, ulemanın bu konumu değişime uğramıştır.

Avrupa'da gerçekleşen bilimsel devrimin sonucunda tüm dünyanın yeni bir yapıya büründüğü süreçte, kendi epistemik topluluğu olan ulemanın bilgiyi dönüştürememesinden ötürü bilimsel devrimi ıskalayan Osmanlı da bu yenileşmeden nasibini almıştır. Yeni bir çehre kazanmış olan Avrupa'ya karşı konulamadığı için askeri

[1377] Yörükân, 2013, s. 99.

alanlarda alınan yenilgiler sonucunda Osmanlı'da başlayan ve Cumhuriyet'e uzanan Türk modernleşmesinin temelleri atılmıştır. Tamamen pragmatik amaçlar doğrultusunda başlayan modernleşme sürecindeki gelişmeler sadece teknik ve günü kurtarma amaçlı yeniliklerle sınırlı kalmayarak zaman ilerledikçe modern bilimlerin, düşünce akımlarının ve yöntemlerin Osmanlı'ya girdiği, yeni bir epistemik topluluğun bu alanları öğrendiği aşamaları da beraberinde getirmiştir. Bu modernleşme rüzgârından nasibini alan ulema da medreselerin gelişmesi için adım atmayı ve yeni bilgiyi anlamayı denemiştir. Yirminci yüzyıla değin olan dönemde, birkaç isim tarafından atılan cılız adımlar ulemanın genelinde kabul görmediğinden, ulema çoğunlukla yeniliklerin karşısında bir tutum sergilemiştir. Ancak bu etki çift yönlü olmuştur ve ulema nasıl yeni düzenin karşısında bir konum almışsa güçlenerek kendi meşruiyetini sağlayan yeni düzen de ulemayı yavaş yavaş devlet kurumlarından dışlamaya başlamıştır. Bu dönemde başlayan gerilimli ilişki on dokuzuncu yüzyılla birlikte çatışmaya dönüşmeye başlamıştır. Bu çatışmanın en görünür olduğu İkinci Meşrutiyet'te somutlaşan Osmanlı modernleşmesinin nihai hali, eski epistemik topluluk olan ulemanın konumunu silikleştirirken modernleşme süreci doğrultusunda açılan Batı tarzındaki okullarda eğitim gören yeni epistemik topluluğun güç kazanmasını sağlamıştır. Bu dönem ulema için de bir dönüm noktası olmuştur çünkü bu dönemde, 3. Bölümün alt başlıklarına ilham olan isimler bilim ve düşünce sahamızda görünür olmaya başlamışlardır. Bu dönemle birlikte ulema modern bilimlerle (modernleşmeyle) en yoğun temasını gerçekleştirilmiştir. Modern bilimlerle ilişki kurmayı başarabilen yetkinlikteki âlimler sayesinde de ulemanın düşünce dünyasında yenileşmeler yaşanmıştır.

Ancak modernleşmenin başından beri ulema bir adım attıysa yeni epistemik topluluk bu bir adıma karşı on adım atarak ulemanın önüne geçmiştir. Aradaki farkın en görünür olduğu İkinci Meşrutiyet ile birlikte eski ve yeni epistemik topluluk arasındaki çatışma görmezden gelinemeyecek bir hale evrilmiştir. Bu çatışmanın temelindeyse

İkinci Meşrutiyet'te Osmanlı'ya giren materyalizm, evrim teorisi, pozitivizm yer almıştır. Bu dönemde düşünce dünyasında var olan karışıklık, devletin siyasi yaşamında da paralel bir biçimde görülmekteydi. Osmanlı Devleti'nin sonunun yaklaştığı görülen bu dönemde devleti kurtarmak için Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük ideolojileri ortaya çıkmıştır. Bu süreçte ulema İslamcılık ideolojisini desteklemiştir ve bu ideoloji doğrultusunda devletin düze çıkması, idealize edilmiş haliyle terakki etmesi adına formüller sunmuştur. Âlimler kendi formüllerini, modern bilimleri naklî ilimlerle harmanlayarak oluşturdukları için düşünce dünyalarını yeni bir boyuta çıkarmışlardır. 3. Bölüm içerisindeki son dönem ulemasının örneklendirmiş olduğumuz düşünceleri de bu şekilde ortaya çıkmıştır.

İkinci Meşrutiyet'te öne sürülen ideolojilerin hiçbiri Osmanlı Devleti'nin yıkılışını durdurmaya yetmemiştir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra başlayan Milli Mücadele Dönemi Cumhuriyet'in yani yeni bir siyasi, toplumsal ve elbette ki düşünsel düzenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan süreçte, Osmanlı Devleti'nin varlığı son bulduğu gibi Osmanlı'ya ait bir kurum olan ilmiye sınıfının da varlığı Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu'nun yürürlüğe girmesinin ardından medreselerin kapatılmasıyla sonlanmıştır. Böylelikle ulemanın bilim ve düşünce dünyamızdaki etkin konumunun da son bulma süreci başlamıştır. Birçok alanda yeniliğin yapıldığı bu dönemde özellikle din üzerine gerçekleştirilen reformlar, muhafazakâr çevrelerle yenilikçi çevreler arasında sıkça çatışma yaratmıştır. Ulema bu noktada kimi zaman Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun yani yenilikçi isimlerin yanında yer almış, kimi zaman muhafazakâr çevrelerin yanında yer alarak yeniliklere karşı koymuş, kimi zaman da nötr bir tavır takınmıştır. Her halükârda ulema için Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan süreç, tezin başlığında da belirtildiği gibi bu topluluğun "son dönemi" olmuştur. Son dönem Osmanlı Uleması olan isimler erken Cumhuriyet döneminde de Türkiye'nin vatandaşları olarak yaşamışlar, eski konumlarının artık var olmadığının bilinciyle yeni konumlarını mütevazi bir şekilde kabul ederek hayatlarını tamamlamışlardır. Bu kabullenişi

gerçekleştirirken İkinci Meşrutiyet'te olduğu gibi Cumhuriyet'te de bilim ve düşünce hayatımıza katkıda bulunmaya devam etmişlerdir.

Bu isimlerin ilki olan Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, İkinci Meşrutiyet'te yayımlanan ve medreselerin eğitim düzeninin iyileştirilmesine yönelik önerilerde bulunduğu *Islah-ı Medâris-i Kadime* risalesini kaleme almıştır. Cumhuriyet döneminde de laiklik, Türkçe ibadet ve Kur'an'ın Türkçe'ye tercümesi konularına ılımlı bir yaklaşım sergilediği makaleler yazmıştır. Ulemadan bir isim olarak Cumhuriyet'te çok tartışılan bu konular üzerine olan ılımlı görüşleri, muhafazakâr çevrelerin çekincelerini azaltarak laikliğin yerleşmesi ve dinî reformların uygulanabilmesi adına bu çevreleri rahatlatan fikrî bir zeminin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu bağlamda bakıldığında, kendisinin Cumhuriyet ve Vatan gazetelerinde çıkan yazıları düşünce dünyamızda olumlu bir etki yaratmıştır. Ancak Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, Cumhuriyet dönemindeki yeniliklerin kolaylaşmasına zemin hazırlayan tüm görüşlerini dine uygun olduklarını düşündüğü için ortaya koymuştur.

İkinci isim olan Ömer Ferit Kam, eğitimci kimliğini Cumhuriyet'te de sürdürerek öğretim üyeliği yapmış, İran edebiyatı alanında dersler vererek öğrenciler yetiştirmiştir. Ders notları ve ders kitabı olarak hazırladığı *Şerh-i Mütûn*, *İran Edebiyatı Tarihi*, *Afgan Şairleri, Felsefe Lugatçesi* eserleriyle ve Emile Boirac'tan yaptığı tercümelerle çalışma alanlarındaki literatürün artmasına katkıda bulunmuştur. Felsefenin dinle uyum içinde olması gerektiğini düşünen ve İslam felsefesini benimseyen âlim hem felsefede hem de bilimde dinle uyumlu bulmadığı alanları tasvip etmemiştir. Dış dünyanın Allah'la birlikte şekillendiğinden kuşku duymayan Ömer Ferit Kam, modernleşmeye karşı olmasa da modern bilimlerin şekillenmesinde temel bir role sahip olan materyalizme, evim teorisine ve pozitivizme kesin bir biçimde karşı çıkmıştır.

Üçüncü isim olan İsmail Hakkı İzmirli, on üç ulemadan oluşan kadro içerisinde en çok eser bırakan, eğitime ve bilime olan katkılarından ötürü hem yurtiçinde hem yurtdışında çeşitli ödüllere ve nişanlara layık görülen kişi olmuştur. Felsefi, İslami, tarihi alanlarda yaptığı çalışmalarıyla ve tercümeleriyle bu alanlara dair literatürün artmasına katkıda bulunmuştur. *Metodoloji* eserinde, Batı'daki düşünce akımlarına ve yöntemlerine olan farkındalığının yüksek olduğu görülen âlim bu bilgisini, *Yeni İlmi Kelam*'da Batı ve Doğu felsefelerini harmanlarken kullanmıştır. Bu eserinde, Batı'da gelişim gösteren materyalizmi ve pozitivizmi dinî inancı yok sayan bir temele sahip oldukları için reddetmiş; Descartes, Leibniz, Kant gibi filozofların dinle çelişmeyen görüşlerininse bilim ve düşünce dünyamıza eklemlenebileceğini düşünmüştür. Kendisinin modern felsefeyle kurmuş olduğu bu ilişki ulema için yenilikçi temellere sahip olsa da bu yaklaşımda evrensel bazdaki modern bilimin nasıl tahsis edileceğine dair bir açıklama yer almamaktadır. Kısacası İsmail Hakkı İzmirli modern bilimlerin temelindeki düşünce akımlarını reddetmiştir ancak bu akımların yerine modern bilimleri üretmeyi mümkün kılacak bir düşünce ve yöntem önermemiştir.

Dördüncü isim olan Mehmed Seyyid Bey, laikliğin tahsis edilmesine oldukça önemli ve kritik bir katkıda bulunduğu, sonradan TBMM tarafından metinleştirilerek yayımlanan *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi* konuşmasını yapmıştır ve bu konuşmasında dile getirdiği görüşlerinin genişletilmiş bir versiyonu olan *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye* eserini yazmıştır. Osmanlı'nın Batı karşısındaki geri kalmışlığına İslami bir modernleşme öneren Seyyid Bey, çalışma alanı olan hukukun da bu doğrultuda güncellenmesi gerektiğine inanmıştır. Seyyid Bey Dârülfünûn'da vermiş olduğu, hak kavramının Batı ve İslam hukuk felsefesindeki yerini konu alan konferansta; Schopenhauer, Descartes, Rousseau, Kant, Fouille, Comte gibi isimlerin görüşlerine yer vererek karşılaştırmalı bir biçimde, Batı ve İslam dünyalarında bu kavramın nasıl bir görünüme sahip olduğunu incelemiştir. Hukukun Allah tarafından emanet edilmiş olduğunu düşünen Seyyid Bey;

insan hakları konusunda Batı hukuk felsefesinde ortaya konulan tüm düşüncelerin, İslam hukuk felsefesinde ve İslam düşüncesinde yüzlerce yıl önceden zaten saptanmış olduğunu belirtmiştir.[1378] Kısacası Seyyid Bey bu karşılaştırmasında, İslam hukukunun Batı hukukundan daha üstün bir niteliğe sahip olduğunu vurgulamıştır. Hukuk anlayışını bu örnek üzerinden somutlaştırdığımız âlim, hilâfetin kaldırılmasına katkı sağlayan ve ülkemizi laikliğe götüren konuşmasını da bu çizgisi doğrultusunda yapmıştır. Çünkü kendisi hilâfetin kaldırılmasının İslam fıkhı açısından uygun olduğunu düşünmüştür.

Beşinci isim olan Ahmet Rifat Bilge, *Dîvânü Lugâti't-Türk* başta olmak üzere Türk dilini, kültürünü ve tarihini yansıtan birçok eserin dilimize kazandırılmasında rol oynamıştır. Bu yönüyle kendisi, Cumhuriyet'in bir parçası olan Türkçülük ideolojisine en çok katkı sağlayan isimlerden biri olmuştur. Uzun bir Arapça hocalığı kariyerine de sahip olan âlim, Arapça'nın kolay öğrenilmesini sağlayan gramer kitapları yazarak hem bu alanın literatürüne katkıda bulunmuş hem bu alanda öğrenciler yetiştirmiştir. Ahmet Rifat Bilge'nin Arapça'ya ve Türkçe'ye olan hâkimiyeti doğrultusunda derleyerek TDK'ya teslim ettiği binlerce kelime sayesinde bugün birçok Türkçe sözcüğü Arapça karşılığı yerine kullanabilmekteyiz.

Altıncı isim olan Mehmet Fatin Gökmen, on üç ulemadan oluşan kadro içerisinde temel bilimler[1379] alanlarında çalışan tek kişi olmuştur. Matematik yeteneği sayesinde

[1378] Fatma Sümer, "Seyyid Bey ve "Hak Mefhumunun ve Kuvve-i Müeyyidesinin Suret-i Telakkisi Hakkında İslam Felsefe-i Hukuku ile Avrupa Felsefe-i Hukuku Arasında Bir Mukayese" Başlıklı Konferansı", *İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* Cilt 1, Sayı 3, 2014, s. 156, 160.

[1379] Temel bilimler; astronomi, fizik, kimya, biyoloji gibi ana alanları ve bunların alt dallarını kapsamaktadır. Matematik ise bu disiplinleri somutlaştıran dil, bir nevi bu bilimleri icra etmenin en geçerli yoludur. Bu bölüm içerisinde sıklıkla modern bilimlerin fen alanları için bu terimden yararlanılacaktır.

erken yaşta muvakkitlik[1380] mesleğine yönelmesi,[1381] kendisinin astronomi ve matematik alanlarına katkılarının başlangıcıdır. O dönemde muvakkit olacak kişiler, her zaman fen yeteneği yüksek çocuklar arasından titizlikle seçilir, ardından da geleneksel İslami astronomi alanında kapsamlı bir eğitim görürlerdi.[1382] Bu süreçte yapılan zor sınavlarda öğrencilerin büyük bir bölümü elenirdi.[1383] Bu anekdottan, Osmanlı'da muvakkit olmanın zor şartlara dayandığı ve teknik alanlarda yetenekli olmanın şart koşulduğu görülmektedir. Bu mesleğe devam etseydi, gelecekte müneccimbaşı olabilecek âlimin bu alanlara olan yeteneği Salih Zeki Bey'in dikkatini çekince kendisinin tüm kariyeri hatta hayatı yeni bir yöne evrilmiştir. Osmanlı topraklarında bilginin yenileşmesinin sembol isimlerinden biri olan Salih Zeki Bey'in rehberliği sayesinde astronomiyi ve matematiği modern ve güncel temelleriyle öğrenme şansı bulan âlim, bu alanlar üzerine yeni müfredat doğrultusunda Dârülfünûn'da dersler vermiştir. Kendisinin teknik tarihimize olan en büyük katkısı ise Kandilli Rasathanesi'nin modern bir gözlemevi olmasına yönelik emekleriyle şekillenmiştir. Kandilli Rasathanesi tarihinin kendisinden bağımsız incelenemeyeceği âlim; Rasathane'yi bilime hizmet eden bir kurum haline getiren Kemal Erkman, Osman Necip Sipahioğlu gibi isimleri yetiştirerek Rasathane'nin bilim üreten bir kurum olmasına katkıda bulunmuştur. Özetle Mehmet Fatin Gökmen sadece var olan bilginin aktarılmasına değil yeni bilginin üretilmesine de zemin hazırlamıştır.

Yedinci isim olan Muhammed Hamdi Yazır, felsefe eserlerini dilimize çevirerek bu alandaki literatüre katkıda bulunmuştur. Bu esere yazdığı önsözde kendi felsefi görüşlerini açıklayan âlim; ulemanın geri kalanı gibi materyalizm ve pozitivizm

[1380] Osmanlı Devleti'nde muvakkitler, Güneş'e bakarak namaz vakitlerini bildiren kimselerdir. "Muvakkit", erişim: 17.05.2025, https://www.seslisozluk.net/muvakkit-nedir-ne-demek/.

[1381] Aktar, 2022, s. 129.

[1382] Aktar, a.g.e., s. 129.

[1383] Akt. Aktar, a.g.e., s. 129.

akımlarını reddeden, dinle çelişmediğini düşündüğü felsefi akımlarıysa kabul eden bir yaklaşım sergilemiştir. Dinî ve onunla çelişmeyen felsefi ve bilimsel bilginin nasıl göründüğünü ise *Hak Dini Kur'an Dili* adlı Kur'an tercümesinde somutlaştırmıştır. Bu eser, Kur'an'ın Türkçe anlaşılmasına katkı sağlayarak İslami bilgide bir yenileşme yaratmış olsa da eserin içerisindeki bilimsel referanslar, modern bilimlerin yanlış temellerde algılanmasına yol açmıştır. Bu eser bir tercüme olduğu için toplumdaki karşılığının yüksek olduğu düşünüldüğünde, evlerde sıklıkla yer alan bu eserin içerdiği yanlış bilim referansları, toplumdaki bireylerin bilimlere bakışını olumsuz yönde etkilemiştir. Dolayısıyla Muhammed Hamdi Yazır İslami bilginin yenileşmesine katkıda bulunmuştur ancak bilimsel bilginin yanlış anlaşılmasına da çanak tutmuştur.

Sekizinci isim olan Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, İslamcı olduğu kadar Türkçü de bir âlim olduğu için ulema arasından Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla en iyi ilişkiyi kurmuş kişidir. Kendisinin İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde kelâmla sosyolojiyi birleştirmeye dayanan içtimai ilm-i kelâmı, yararlanmış olduğu Durkheim sosyolojisinin materyalist ve pozitivist temelleri nedeniyle başarılı bir modernleşme formülü olmamış olsa da âlim, Cumhuriyet döneminde yaptığı akademik çalışmalarla bilginin yenileşmesine katkıda bulunmuştur. Örneğin Henry Corbin ve A. Adnan Adıvar ile ortaklaşa gerçekleştirmiş olduğu bilim tarihi çalışmalarında, Arapça'dan tercümeler yapma rolünü üstlenmiştir.

Dokuzuncu isim olan Ebül'ulâ Mardin, İslam hukukunu bilmesinin yanında Batı hukukunu da öğrenerek iki hukuki anlayış arasında kıyaslamalar yapabilmiştir. Osmanlı'da başlayan hukuk hocalığı kariyerini Cumhuriyet'te de devam ettirmiş, modern bir bilim olarak hukuku özellikle medeni hukuku öğreterek öğrenciler yetiştirmiştir. Kendisi Osmanlı döneminde eski hukuka (İslam hukuku), Cumhuriyet dönemindeyse yeni ve modern hukuka dair eserler vererek bu alandaki literatüre katkıda bulunmuştur.

Yapmış olduğu tarihsel çalışmalarında ise arşiv belgelerinden yararlandığı titiz araştırmalar gerçekleştirmiştir. Bu yönüyle gerçek bir akademisyen olduğunu gördüğümüz âlim her ne kadar Cumhuriyet yeniliklerine karşı objektif bir tutum takınmış olsa da ilmiye kökenini unutmayarak *Huzur Dersleri*'ni kaleme almıştır. Ebül'ulâ Mardin bu eseriyle doğrudan bir bilim sosyolojisi çalışması yapmamış olsa da bu alanın perspektifinden incelenebilecek bir çalışma meydana getirmiştir.

Onuncu isim olan *İslâm Mecmuası*'nın kurucusu ve yayımcısı Halim Sabit Şibay'ın sosyolojiyi ve fıkhı uzlaştırmasından doğan içtimai usûl-i fıkhı, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın içtimai ilm-i kelâmından daha iyi bir modernleşme formülü olarak düşünce tarihimize eklemlenmiştir. Kendisinin laik hukukun erken bir görünümünü sunduğu bu formülü, İslamcı çevrelerin modern kurumsal yapılara bu noktada hukuka, fikrî olarak alışmalarını ve kabullenmelerini sağlayan bir temel oluşturarak düşünce dünyamıza katkıda bulunmuştur. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte modernist İslamcıların en önemli katkıları, ortaya koydukları düşünceleriyle bu geçişin yumuşak bir zeminde olmasını sağlamalarıdır. Bu duruma rağmen tez içerisinde gösterdiğimiz üzere Cumhuriyet dönemindeki yeniliklerde birçok çatışma durumu yaşanmıştır. Yine de Halim Sabit Şibay'ın modernleşme formülü, bu geçişin bir nebze de olsa kolaylaşmasına katkı sağlamıştır. Ayrıca kendisi, medreselerin ıslahı bağlamında eğitime yönelik oldukça önemli tespitlerde bulunmuştur.

On birinci isim olan Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, on üç ulemadan oluşan kadro içerisinde en iyi eğitimi görmüş kişidir. Osmanlı'da Batı tarzında açılan okulların en önde gelenlerinden biri olan Robert Koleji'nde bir süre okuyan âlim, daha sonra Almanya'daki çeşitli okullarda hem dil hem felsefe hem de modern bilim alanlarında eğitim görmüştür. Dolayısıyla kendisi hem Osmanlı'daki hem Batı'daki modern eğitim kurumlarında okuma şansı bulmuştur. Almış olduğu bu öğrenimin farkını eğitim

alanındaki katkılarıyla ortaya koyan âlim, medreselerin ıslahı için isabetli tespitlerde bulunduğu *Medaris-i İslâmiye Islahat Programı'*nı kaleme almıştır ve bu eseriyle devletin bu konu üzerine hazırladığı nizamnameye ilham vermiştir. Ancak eğitim alanındaki bu katkısını, ele aldığı bir diğer alan olan iktisatta sürdürememiştir. İktisadi gelişmeleri dinle özelinde İslam'la harmanladığı bir eser meydana getiren âlim, meseleyi ele alış biçimiyle alanı bilimsel temelinden uzaklaştırmıştır. Bu durum, görmüş olduğu tüm modern eğitime rağmen Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in düşünce dünyasında, medrese eğitiminden gelen bilgilerin daha öncelikli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

On ikinci isim olan Ahmet Hamdi Akseki; materyalizm, evrim teorisi ve pozitivizm gibi ulemanın din dışı bulduğu tüm düşünce akımlarını ve yöntemlerini reddetmiştir. Örneğin evrim teorisinin insanın türeyişiyle ilgili varsayımlarını, Muhammed Hamdi Yazır gibi bilimsellikle bağdaşmayan örnekler doğrultusunda çürütme yoluna gitmiştir. Esasında aklî bilgiye karşı olmayan, medreselerde aklî ilimlerin de okutulması gerektiğini belirten ancak bu aklî ilimleri dinle çelişmediğini düşündüğü alanlardan seçen âlim, bu şekilde bir yenileşmenin yeterli olduğunu ve medreselerin bu yeni formu sayesinde ülkemizi terakkiye ulaştıracak öğrencilerin yetişeceğini düşünmüştür. Bu nedenle kendisi, medreselerin kapatılmasının ardından büyük bir şok yaşamıştır. Bu duruma rağmen düşünce dünyasının ve hayatının merkezinde olan din için çalışmaya devam ederek Cumhuriyet'in Üçüncü Diyanet İşleri Başkanı olan Ahmet Hamdi Akseki, bu dönemde birçok dinî eser kaleme almıştır ve dinî reformlara yönelik çalışmalarda bulunmuştur.

On üçüncü ve son isim olan Yusuf Ziya Yörükân; *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm* eserleriyle hem ülkemizde hem yurtdışında mezhepler ve dinler tarihi üzerine çalışmalar yapmak isteyen

araştırmacılara ilham olmuştur. Örneğin Hilmi Ziya Ülken, Tahir Harimî Balcıoğlu'nun *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları* kitabına eklemiş olduğu "Şark Menbalarına Göre Şamanizm" başlıklı notta, Alman etnograflarının eski Karya, Likya, Paflagonya inançlarından geriye kalan bir mezhep olarak yorumladıkları Tahtacılık ve Kızılbaşlık ile Türk Şamanizm'i arasında ilişki kurmaya dayalı araştırmaların, Yusuf Ziya Yörükân'ın çalışmaları sayesinde literatüre girdiğini belirtmiştir.[1384] Bedri Noyan da Strasburg Türkoloji Kongresi'nde sunduğu bildiride ("Bektaşîlik ve Şamanizmle ilgili Bazı Konular"), Yusuf Ziya Yörükân'ın bu konularda öncü bir isim olduğunu vurgulamıştır.[1385] "Prof. Yörükân'ın Tahtacılar arasında yaşadığını bildirdiği İslâm-dışı ögelere atıfta bulunmuş olan Dr. Kristina Kehl ise, ayrıca, "Tahtacıların elimizde bulunan tarihî menkutaları (oral history) yok denilebilecek kadar azdır. Bu hususta bildiğim en eski bilgi, Tahtacılar arasında 1920'li yıllarda araştırma yapan Yusuf Ziya Yörükân'a aittir", demektedir."[1386] Âlimin vefatının ardından Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi'nde bir anma yazısı hazırlayan Hilmi Ziya Ülken, ek olarak Yusuf Ziya Yörükân'ın aynı dergide yayımlanan "İslâm İlm-i Hâli" makalesinin McGill Üniversitesi profesörü Howard A. Reed tarafından İngilizce'ye tercüme edildiğini, "Vahhabîlik" makalesinin ise Profesör Schacht tarafından çok beğenilerek Almanca'ya tercüme ettirildiğini belirtmiştir.[1387] Bu anekdotlardan Yusuf Ziya Yörükân'ın, akademik çalışmalarını gerçekleştirdiği alanlara kayda değer katkılar vermiş ve uluslararası bilinirlik kazanmış bir akademisyen olduğu görülmektedir.

Hem tezin bölümlerinde anlatılanlara hem tezin bölümlerinin kısa bir özetini içeren bu girizgâha dayanarak 3.2. Bölümün başlığında sormuş olduğumuz, "Bu Kadro

[1384] Turhan Yörükân, 2006, s. 21.

[1385] Turhan Yörükân, a.g.e., s. 21.

[1386] Turhan Yörükân, a.g.e., s. 21-22.

[1387] Ülken, 1954, s. 91.

Bilimin Yenileşmesine Katkıda Bulunabildi Mi?" sorusuna "evet" yanıtını vermemiz mümkündür. On üç ulemadan oluşan bu kadro, bilim ve düşünce alanlarımıza somut katkılar vererek bilimin yenileşmesinde pay sahibi olmuştur. Bu nedenle bilim ve düşünce tarihimizin eski epistemik topluluğu olan ulemanın bir parçası olan bu isimlerin, bilimin yenileşmesine olan katkılarının hakkını teslim etmeliyiz. Ancak hem bölümlerde hem yukarıda âlimlere dair vermiş olduğumuz bilgiler doğrultusunda bu katkıların sınırlılıklarının hatta eksikliklerinin ve yanlışlarının da olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.

On üç ulemadan oluşan kadronun bilimin yenileşmesine olan katkıları ağırlıkla ilahiyat, tarih, edebiyat, felsefe, hukuk alanlarında olmuştur. Tarihe katkıları çoğunlukla İslam dini ve mezhepleri tarihi alanlarında, edebiyata katkıları Türkçe, Arap, Fars edebiyatları alanlarında, felsefeye katkıları İslam felsefesi alanında, hukuka katkıları ise İslam hukuku alanında olmuştur. Özetle incelediğimiz âlimler, medreselerde öğrendikleri ve düşünce dünyalarını büyük ölçüde biçimlendiren naklî ilimler alanlarında veya bu ilimlere yardımcı olarak konumlandırılan alanlarda bilim ve düşünce tarihimize katkılarda bulunmuşlardır. Dolayısıyla bu isimler, ulemanın geleneksel paradigması çerçevesinde kalmayı sürdürmüşlerdir. Âlimlerin bir kısmıysa bu alanları, onları modern bilimlerin birer parçası yapan evrensel ve güncel temelleriyle yakalayabilmiştir. Ancak ister eski ister yeni bilgiler ışığında olsun, bu alanlarda yapılan katkılar "yerel" bir nitelik taşımaktadır. İlahiyat, tarih, edebiyat, hukuk hatta felsefe, evrensel yöntemlerle ortaya konulan sosyal bilimler olsalar da yerelleştirilmeye yani dinî ve milli bir çizgide icra edilmeye uygun alanlardır. Örneğin ilahiyat İslam dini bağlamında, edebiyat Türk dili ve edebiyatı bağlamında yerelleştirilebilir alanlardır. Elbette bu alanlarda yapılan katkılar da kültürümüzün, dilimizin, tarihimizin anlaşılması adına büyük bir önem taşımaktadır ancak bu katkıların toplandığı alanlar, ulemanın modern bilimlerin tamamıyla evrensel olan temel bilimler alanlarında kayda değer katkılar ortaya koyamadıklarını (temel

bilimlerin "temelindeki" materyalizme, pozitivizme, evrim teorisine karşı çıkan çalışmalarını saymazsak) göstermektedir. Ulema konfor çıkmayarak daha doğrusu çıkamayarak kendi naklî ilimlerinde ve bu ilimlerin icra edilmesini kolaylaştıran dil bilimlerinde kayda değer çalışmalar ortaya koyabilmiştir. Bu noktada, 1.1. Bölümde yer verdiğimiz bir alıntıyı tekrardan hatırlayacak olursak:

> *Kur'ân-ı Kerîm*'in doğru bir biçimde yorumlanabilmesi için Lisân'ın doğası veya Yorum'a esas teşkil edecek ilkeler ve araçlar üzerinde düşünmek, Hazret-i Muhammed'den intikal eden hadîslerin doğrusunu eğrisinden ayırmak için uyulması gereken ölçütler üzerinde düşünmek veya mevcut hukukî hükümlerden kalkarak, (kutsal metinlerin öngörmediği olaylara yönelik) mevcut olmayan hükümlere ulaşmak için güvenilir yollar üzerinde düşünmek, sonuçta "sağlam ve din-içi bilgi"ye ulaşmak maksadıyla epistemolojik bir arayış içinde olmaktır ve bu arayışın sonuçları, birgün bütünüyle tahkik ve tasnif edilecek olursa, ortaya çıkacak ürünler sırasıyla İslâm (ve bu bağlamda Osmanlı) Dil Felsefesi ve Yorum-bilgisi, Tarih Felsefesi ve Hukuk Felsefesi ile alâkalı olacaktır.[1388]

Yukarıdaki alıntıdan görüldüğü üzere Kur'an'ı ve hadisleri temel kaynak alarak gelişim gösteren naklî ilimleri (tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm) icra eden ulema, bu alanlara dair kayda değer bilgiler ortaya koyabilmek adına dil bilimlerinden (lugat, sarf, nahiv ve belâgat), tarihten ve naklî ilimlere dair yorumlar yapabilmeyi mümkün kılan felsefeden (hikmetten) sıkça yararlanmıştır. Kısacası paradigmanın esası olan naklî ilimleri (ulûm-i âliye) icra edebilmek adına bu alanlarla bağdaştırılabilen tarih, edebiyat, gramer, felsefe (ulûm-i cüz'iyye) gibi alanlarla yakın temas içerisinde olunmuştur. İslam coğrafyasında

[1388] Demir, 2018, s. 30.

atılan bu temeller Türk-İslam coğrafyasına, buradan da Osmanlı'ya geçerek son dönem Osmanlı Ulemasının zamanına değin süren bir gelenek oluşturmuştur.

Bu gelenekte, ulûm-i cüz'iyyenin bir parçası olan fennî aklî ilimlerin (modernleşme sürecinde temel bilimlere dönüşen alanların) naklî ilimlerle bağdaşlaşan bir yönünün görülememesi (bu noktada hesaplamaları kolaylaştıran matematiği ve namaz vakitlerini bilmeyi mümkün kılan astronomiyi hariç tutarsak), bu alanların ulemadaki karşılığının yok denecek kadar az olmasına sebebiyet vermiştir. Bu nedenle on üç isimden oluşan kadro içerisinde sadece Mehmet Fatin Gökmen yani tek bir isim, temel bilim alanlarında çalışmalar ortaya koyabilmiştir. Ancak birkaç üst cümlede parantez içerisinde vurguladığımız üzere matematik ve astronomi ulemada karşılığı olan aklî ilimler içerisindedir. İslam, Türk-İslam dünyasına dayanan geleneğin etkisiyle (bu gelenek aynı zamanda kimyayı ve biyolojiyi de kapsamıştır ancak bu alanların Osmanlı Ulemasındaki temsil gücü daha az olmuştur) bu alanlarda çalışan Osmanlı bilginleri olmuştur. Benzer bir durum, ulemada karşılık bulabilmiş tıp için de geçerlidir. On üç ulemanın biyografilerini verdiğimiz kısımlarda, bazı isimlerin Tıbbiye'de okuduğundan (ancak mesleklerini yapmayarak bu alanda bir katkı ortaya koymamışlardır) söz etmiştik. Özetle ulemanın temel bilimlere yani bilimin en evrensel bazdaki alanlarına katkıda bulunamamaları, bu alanlara dair çalışmalar yapmayı teşvik eden bir geleneğe sahip olmamalarından ileri gelmektedir. Kısacası bu durumun temelinde, ulemanın sahip olduğu geleneksel bilim algısı bulunmaktadır. Bu bilim algısını da naklî ilimler yani din (İslam) şekillendirmiştir.

Ulemanın temel bilimlere dair katkılar verememelerinin bir diğer nedeni, naklî-aklî ilimlerin birlikteliğine dayanan medrese eğitimidir. Osmanlı Devleti, eğitimde de İslam, Türk- İslam geleneğini alarak bu doğrultuda medreseler açmıştır. Böylelikle devletin tarihiyle eş zamanlı olarak Osmanlı Ulemasının da varlığı başlamıştır. Bu

gelenek doğrultusunda naklî ilimleri özellikle fıkhı öğretmek amacıyla açılan medreselerde aklî ilimler de okutulmuştur. Bu alanlar, kitaplara dayanan bir müfredat doğrultusunda öğretilmiştir. Ancak bu müfredat bilimsellikle bağdaşmamaktadır çünkü medreselere, örneğin astronomi dersi yerine bu alanda Ali Kuşçu'nun okutulan eseri olan *El-Fethiyye* dersi konulmuştur. Bu yaklaşım, bilimsel disiplinlerin belli başlı eserler üzerinden yorumlanmalarına sebep olarak bu disiplinleri kısıtlamıştır. Halim Sabit Şibay medrese ıslahatına yönelik makalesinde bu durumu "kitap esareti" olarak belirtmişti. Dolayısıyla aklî ilimler medreselerde okutulmuş olsalar da bu alanlara olan yaklaşım, aklî ilimleri ileriye götürebilmeyi yani bilgiyi dönüştürebilmeyi mümkün kılmamıştır.

On beşinci yüzyılın sonuna gelindiğinde, Molla Lütfî'nin filozofların görüşlerine itibar ettiği için bir kısım ulema tarafından suçlanarak idam edilmesiyse Osmanlı Devleti için bir kırılma noktası olmuştur (1494). Bu tarihten itibaren medreselerde aklî ilimlerin ve felsefenin öğretilmesi durmuştur. Bu olayın temelindeyse ulemanın en büyük açmazı olan din-bilim / inanç-akıl çatışması bulunmaktadır. Çünkü İslam biliminin durmasına neden olan iki durum yani bilimlerin aklî-naklî olarak sınıflandırılması ve Gazâlî-İbn Rüşd tartışmasında, Gazâlî'nin aklı devreden çıkararak inanç-akıl çatışmasını sonlandırmaya yönelik çözümü Osmanlı Ulemasına sirayet etmiştir. Dolayısıyla Hocazâde Muslihuddin Efendi'nin şerh düştüğü *Tehâfüt el- Felâsife* eserindeki aklı devreden çıkaran ve nedenselliği reddeden görüşleri medreselerde öğrenen âlimlerin düşünce dünyaları da bu minvalde gelişim göstermiştir. Bu tartışmanın diğer tarafı olan İbn Rüşd ise hiç bilinmemiştir. Bu nedenle Osmanlı Uleması, Batı'nın "tümeller tartışması" sonucunda farkına varabildiği, akıl-inanç arasındaki uzlaşmanın epistemolojik olarak imkânsızlığını hiçbir zaman fark edememiştir.

Son dönem Osmanlı Ulemasının zamanına gelinceye değin bu farkındalıktan yoksun olan bilim algısı ve medrese eğitimi, ulemanın modern bilimleri icra etmesinin

önündeki en büyük engel olmuştur. Avrupa ise aklı ve inancı uzlaştırmaya çalışmayı bırakarak bilimde ilerlemiş, en nihayetinde bilimsel devrimi gerçekleştirmiştir. Avrupa bu yolda ilerlerken Osmanlı'da Takiyüddin'in kurduğu İstanbul Gözlemevi, Şeyhülislâm Kadızâde'nin verdiği fetva doğrultusunda yıkılmıştır. Bu üzücü örnek Osmanlı'da hem devlet nezdinde hem ulema nezdinde bilime ve tekniğe önem verilmediğini, bu alanların bilimsel bir merak doğrultusunda anlaşılmaya çalışılmadığını göstermektedir. Osmanlı bilimi ve tekniği, sadece devletin bekası tehlikeye girdiğinde yani pragmatik nedenler doğrultusunda öğrenmeyi amaç edinmiştir. Gerileme devrinde bu amaca hizmet etmeleri için modern okullar açılmış, açılan bu okullarla da bir nevi Türk modernleşmesinin temeli atılmıştır. Gerekli kan bulunduğu için de kendi kaderlerine terkedilen medreseler, Osmanlı gibi gerilemeyi sürdürmüşlerdir.

Gerileme devrine gelinceye değin son dönem Osmanlı Ulemasının hocalarının ve kendilerinin eğitim görmüş olduğu medreselerin sistemi çoktan bozulmuştu. Mülazemet sisteminin bozulmasıyla liyakatsizliğin arttığı, müderrislerin lakayt bir tavır içerisinde olduğu ve bu durumun öğrencilere de sirayet ettiği, Kâtib Çelebi'nin belirttiği üzere "bunlar felsefiyâttır" denilerek aklî ilimlerin kaldırıldığı ve en nihayetinde hem aklî ilimlerin hem de naklî ilimlerin doğru düzgün öğretilmediği bir kurum haline gelen medreseler; yirminci yüzyılın başına değin arada yapılmaya çalışılan ancak etkili olmayan küçük müdahaleler dışında mevcut düzenlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Nihayet Meşrutiyetin ikinci kez ilan edildiği 1908'den itibaren medreseler için reformların yapıldığı bir dönem başlamıştır. 1910'da yayımlanan *Medâris-i İlmiye Nizâmnâmesi*, bu reformların ilk ciddi adımı olmuştur. Ardından 1914'te yayımlanan, Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in ilham vermiş olduğu *Islah-ı Medaris Nizamnamesi*'nde, modernleşmeye açık bir zihniyete sahip olan dönemin Şeyhülislâmı Musa Kâzım Efendi'nin de etkisiyle medrese müfredatına modern bilimler (hem temel

bilimler hem sosyal bilimler) ve Batı dilleri eklenmiş, Osmanlıca'nın ders olarak okutulması gerçekleşmiştir.

Yukarıdaki bilgilerden bu dönemde yapılmaya çalışılan reformların ciddi nitelikte olduğu ve medreselerin gelişmesi amacını taşıdığı görülmektedir. Ancak bu döneme gelinceye değin Osmanlı'da açılan modern eğitim kurumlarının yerlerini sağlamlaştırmış olduğu, medreselere yeni dâhil olan bilimleri ve yabancı dilleri öğreterek bu süre zarfında birçok öğrenciyi yani bilim ve düşünce hayatımızda aktif olan Osmanlı aydınlarını yetiştirdiği düşünüldüğünde, bu adımların atılmasına ne kadar geç kalındığı görülmektedir. Ayrıca medreselerin yeni müfredatında da naklî ve aklî ilimlerin birlikteliğinin korunmuş olması, ulemayı temel bilimlere dair katkılar vermekten alı koyan temellerin de varlığını sürdürmesine neden olmuştur. Dolayısıyla medreselerde İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet dönemine değin yapılan yenilikler, tatmin edici bir bilimsel yenileşme ortaya koyabilecek nitelikte olmamıştır. Örneğin mühendislik alanının gelişmesinde pay sahibi olan, matematiğin ileri hesap teknikleri diyebileceğimiz diferansiyelin ve integralin; on dokuzuncu yüzyılda Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn'da öğretilmesi ancak bu hesaplamaların yirminci yüzyılda bile medreselerin ders programlarına dâhil edilmemesi, bu yeniliklerin neden tatmin edici bir sonuç ortaya koyamadığının somut bir göstergesidir. Benzer bir örnek olarak Salih Zeki Bey bu dönemlerde; Avrupa'da gelişim göstermiş olan Öklid dışı yani üç boyutlu düzlemi çözümleyebilen, bu sayede de teknik alanlarda büyük atılımların yapılabildiği geometri bilgisini ülkemize getirmişken ve bu bilgiyi öğreterek Dârülfünûn'da öğrenciler yetiştirmekteyken medreselerde Öklid dışı geometri hiçbir şekilde bilinmemekteydi.

Tez içerisinde astronomi başta olmak üzere diğer alanlarda da benzer durumların yaşanmış olduğunu gösterdiğimiz tüm bu örnekler, ulemanın başat eğitim kurumu olan medreselerin neden işler birer bilim kurumu haline gelemediklerini ortaya koymaktadır.

Ulemada karşılık bulan matematik ve geometri gibi alanlarda bile gerçek manada bir yenileşmenin olmaması, bu durumun en önemli nedenidir. Bu durumu yansıtan bir başka örnek olarak da medrese ıslahatlarının devam ettiği 2 Kasım 1913-8 Nisan 1914 tarihlerinde Medaris-i İlmiye Müfettişliği yapan Mehmet Esat Efendi'nin (Serezli),[1389] medreselerin görünümüne ve yapılmaya çalışılan reformlara yönelik görüşlerini verebiliriz:

> Esat Efendi'nin kaleme aldığı raporlardan anlaşıldığına göre, 1910 senesi ıslahatına tamamen hazırlıksız başlanılmıştır. Gerek eğitimsel açıdan gerekse fiziki donanım itibarıyla geleneksel ilimlerle modern ilimlerin birlikte okutulması çabası başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bir taraftan yeni/modern ilimler kapsamındaki derslerin okutulduğu dershaneler, diğer taraftan İslami ilimlerin okutulduğu medreseler ve camiler arasında koordinasyon ve eşgüdüm sağlanamamıştır. Geleneksel mimari yapı tarzındaki medreselerin fiziki ortamlarının eğitimsel ihtiyaçlara cevap vermesi mümkün olmadığı gibi, büyük camilerde okutulan ve cami dersleri adıyla anılan medrese derslerinin yürütülmesinde ve kontrolünde

[1389] Mehmet Esat Serezli (1878-1963), Osmanlı'nın son dönemini ve Cumhuriyet'in ilk yıllarını deneyimlemiş bir âlimdir. Medrese eğitimi almış olmasının yanında bir dönem rüşdiye eğitimi de gören âlim, beş ay boyunca Ders Vekâleti'nin görevlendirmesiyle Medaris-i İlmiye Müfettişliği yapmıştır. Bu görevi boyunca birçok medreseyi teftiş etmiştir ve medreselerde tespit etmiş olduğu eksiklikleri teftiş raporlarına yazarak Ders Vekâleti'ne sunmuştur. Raporunu titizlikle hazırlayan ve medrese eğitiminin gelişmesine büyük bir önem atfeden Mehmet Esat Serezli, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde düşünce dünyasının dinamiklerini yansıtan makaleler de kaleme almıştır. Bilimlere dair müstakil bir eser ortaya koymadığı için belirlediğimiz kriterlerle örtüşmediğinden, on üç isimlik kadroya dâhil edemediğimiz âlimin bilim ve düşünce tarihimize olan katkıları kısaca bu şekildedir. Mehmet Esat Serezli hakkında yapılan; âlimin hayatını, makalelerini, düşünce dünyasını, teftiş raporlarını detaylıca açıklayan ve bu yönüyle bu kısa bilgilendirme notuna ilham olan çalışma için Bkz. Hasan Yıldız, *Medaris-i İlmiye Müfettişi Serezli Mehmet Esat Efendi ve Teftiş Raporları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2023.

> de başarılı olunamamıştır. Teftiş raporlarına göre, dershanelerde okutulan fünûn-ı cedide kapsamındaki derslerin en temel ders araç ve gereçlerinden dahi mahrum kalınmış, yeterli sayıda ve branşta öğretim görevlisi bulunamadığından dersler vekiller eliyle verilmeye çalışılmıştır. Öğretim görevlilerinin ehliyet ve yeterliliği konusu teftiş raporlarında sıklıkla vurgulanan sorunlardan birisi haline gelmiştir. Medrese öğrencilerinin dershane derslerine rağbet gösterdiği hissedilmekle birlikte medreseye uyarlanan sınıf geçme sistemine uyum sağlamada sorunlar yaşanmıştır.[1390]

Yıldız'ın kapsamlı özetinden görüldüğü üzere o dönemde medreseleri detaylı bir teftişe tabi tutan Mehmet Esat Efendi de medreseler hakkında ifade etmiş olduğumuz durumlarla paralel bir düşünceye sahiptir. Bu duruma verebileceğimiz bir örnekte âlim, 15 Ocak 1914 tarihli raporuna Kaba Halil Dershanesi'ni teftiş ettiğini ve bu dershanede verilen coğrafya derslerinde gerekli araç gereçlerin bulunmadığını belirterek bu malzemelerin eklenmesi gerektiğini yazmıştır.[1391] Coğrafya derslerinde harita ve küre gibi en temel ders araç gereçlerinin eksik olduğunu yazmış olmasına rağmen bu talebin karşılıksız kalması üzerine 2 Şubat 1914'te yeni bir rapor kaleme alan Mehmet Esat Efendi, sitemkâr bir şekilde coğrafya derslerinde küre yerine portakal kullanıldığını belirterek bu duruma son derece üzülmüş olduğunu çarpıcı bir biçimde dile getirmiştir.[1392] Bu anekdot, "medreselerde fünûn derslerinin okutulacağı dershaneler açılmış olmasına rağmen bu derslerde kullanılması elzem olan en temel araç gereçlerden mahrum olunduğunu"[1393] açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu durum sadece Kaba Halil Dershanesi'yle sınırlı kalmamış, diğer dershanelerde de aynı eksiklerin bulunduğu tespit

[1390] Yıldız, 2023, s. 245.

[1391] Yıldız, a.g.e., s. 169.

[1392] Yıldız, a.g.e., s. 169-170. Raporun tam hali için Bkz. a.g.e., s. 272.

[1393] Yıldız, a.g.e., s. 170.

edilmiştir.[1394] Bu nedenle medreseleri teftişle görevlendirilen Mehmet Esat Efendi gibi on üç isimden oluşan kadrodaki âlimlerin hemen hepsi medreselerin ıslah edilmesinin bir zorunluluk olduğunu düşünmüşlerdir. İçlerinden Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, Halim Sabit Şibay, Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, Ahmet Hamdi Akseki; bu konu adına kendi bölümlerinde örneklendirmiş olduğumuz çalışmaları ortaya koymuşlardır. Diğer isimler bu konu hakkında doğrudan çalışmalar yapmamış olsalar da medrese eğitiminin geliştirilmesi gerektiğinde hemfikirdirler.

Medreselerin ıslahı hakkında somut çalışmalar ortaya koyan âlimlerin hepsi aklî ilimlerin medreselerde okutulması gerektiğini düşündüklerinden, bu alanların naklî ilimlerle birlikte medreselerin müfredatında yer aldığı düzenlemeler yapmışlardır. Naklî ilimleri öğretmek için kurulan medreselerde okumuş olan bu isimlerin, aklî-naklî ilimlerin birlikteliğiyle şekillenen bir medrese tasavvurunda bulunmaları şaşırtıcı değildir. Ancak eğitim bu şekilde devam ettiği takdirde; naklî-aklî ilimlerin çatışmasına neden olan din-akıl uzlaşmazlığının tekrardan görünür olduğu, İslam dünyasındaki çatışmanın yeniden yaşandığı, bu sayede de tekrar bilimin durmasına sebep olan dinden yana seçimin su yüzüne çıktığı bir senaryo aktif olacaktı. Dolayısıyla medrese eğitiminin yanında Osmanlı'da açılan modern eğitim kurumlarında da okumuş olan on üç isimlik kadro ki bu sayede medreselerin ıslahına dair kayda değer öneriler ortaya koyabilmişlerdir (çünkü iki farklı anlayışı da deneyimleme şansı bulabilmişlerdir), modern bilimleri ve dil eğitimini medrese programlarına ekleyerek modern bir bakış açısı ortaya koymuş olsalar da ulemanın bu ikilemine tatmin edici bir çözüm getirememişlerdir. Bu bağlamda bakıldığında kendilerinin medreselerin yenileşmesine yönelik olan katkıları, bilim ve düşünce tarihimizin modernleşmesine doğrudan bir etki

[1394] Yıldız, 2023, s. 170.

sağlamamıştır. En nihayetinde 3 Mart 1924'te medreselerin kapatılmasıyla da bu yenileşme çabalarının sonuçsuzluğu somut bir zemine taşınmıştır.

Bu noktada şu soruyu sormak yerinde olacaktır: Medreselerin yenileşmesine verdikleri katkılara rağmen bu eğitim kurumunun kapatılmasıyla büyük bir şok ve hayal kırıklığı yaşayan âlimler, bu kararın ardında ulemanın en temel ikilemi olan ve medrese eğitimi sayesinde sürmeye devam eden din-akıl uzlaşmazlığından doğan çatışmanın olduğunu fark edebilmişler midir? Bu soruya vereceğimiz en uygun cevap, bölümler içerisinde ortaya koyduğumuz ulemanın bilim algısıdır. Ulemanın İkinci Meşrutiyet'te yükselişe geçen materyalizm, pozitivizm, evrim teorisi gibi din-akıl uzlaşmazlığını son derece görünür kılan düşünce akımlarına, yöntemlere, teorilere olan yaklaşımı; sahip oldukları bilim algısının en somut hali olmuştur. Bu nedenle bu üç alana öncelik vererek materyalizmi, pozitivizmi, evrim teorisini bir nevi "sınırlandırma ayracı" gibi gördüğümüz ve âlimlerin, ulemayı eski epistemik topluluk haline getirmede temel bir role sahip olan bu alanlar hakkındaki düşüncelerine yer verdiğimiz bir yol izledik.

Bu bağlamda yaptığımız incelemeler sonucunda; materyalizme, pozitivizme, evrim teorisine dair eleştirilerde bulunan âlimlerin, bu alanları din dışı oldukları gerekçesiyle reddettiklerini saptadık. Bu bakış açıları doğrultusunda âlimler, dinle uzlaştırabildikleri modern düşüncelere, bilimlere, yöntemlere müsamaha göstermişken dinle uzlaştıramadıkları materyalizme, pozitivizme, evrim teorisine karşı durarak bu alanları bilgi edinme yolundan çıkarmışlardır. Ancak evrensel nitelikteki bilimin ne dinî ne milli bir temeli olmadığı hem akılla hem deney ve gözlemle dış dünyayı anlamaya yöneldiği düşünüldüğünde, bilimin dinle veya milliyetle uzlaşabilen değil aksine bu kavramlardan olabildiğince farklı istikamette ilerleyen bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Bu sebeple dinle bilimin uzlaştırılmaya çalışılmasından vazgeçilerek dinle bilimin yolunun ayrılması gerekmektedir. Bu ayrım yapılırken de evrene dair somut

olarak algılayabildiğimiz her şeyin evrensel bilimin ışığında incelenmesi sayesinde insanlığın doğru ve geçerli bilgiye ulaşabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle ulemanın bu alanlara yönelik dinle bilimi uzlaştırmaya ya da dinle bilimi ayrıştırmaya, bunu yaparken de dinî açıklamaya öncelik vermeye dayanan formülü; doğru bilgiye ulaşmanın ve modern bilimlerde ilerlemenin bir yolu değildir.

Esasında ulema materyalizmi, pozitivizmi, evrim teorisini kabul etme gibi bir zorunluluğa sahip değildir. Bu alanların dinî açıklamalarla uyuşmadığı konusunda da tamamen haklıdır. Dolayısıyla kendi inançları doğrultusunda bu alanları reddeden bir tercihte bulunmakta özgürdür. Nitekim ulema bu tercihi yapmıştır. Bu tercihin bedeliyse ulemanın bir epistemik topluluk olarak varlığının son bulması olmuştur. Çünkü bu alanları dinle bağdaşmadıkları için tasvip etmemek bir tercihken materyalizmi, pozitivizmi, evrim teorisini reddederek bu alanların modern bilimleri oluşturan temellerini görmezden gelmek, işi doğru bilgi üretmek olan bir epistemik topluluk için kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Bu yaklaşımları doğrultusunda on üç isimden oluşan kadro içerisinden, İkinci Meşrutiyet'te yükselişe geçen materyalizmi, pozitivizmi, evrim teorisini reddeden âlimlerin bu alanlara yönelik eleştirileri, bilimsellikten uzak bir temelde olmuştur. Kısacası bu alanları din dışı oldukları gerekçesiyle reddeden âlimler, bu reddedişe karşı kayda değer bilimsel kanıtlar ortaya koyamadıklarından onların görüşleri bilimsel bilgiyle yani doğru bilgiyle bağdaşan bir yapıya sahip değildir.

Örneğin âlimler pozitivizmi, Auguste Comte'un İnsanlık Dini kavramının mantıksızlığına dayanarak reddetmişlerdir. Gerçekten de Comte'un görüşleri ilerleyen süreçte bilimsellikten uzak bir yöne evrilmiştir ancak sadece bu kavram öne sürülerek pozitivizmin tüm önermelerinin tamamen reddedilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Materyalizm konusunda da İsmail Hakkı İzmirli, bu akımı bilimsel bir gerekçe göstermeden reddeden Ömer Ferit Kam'dan farklı olarak yeni fiziğin maddedense güce

önem verdiğini, bu nedenle maddeci görüşlerin anlamsızlaştığını ifade ederek materyalizm reddine bilimsel bir açıklama getirmeyi denemiştir. Ancak maddeden güce giden yolun bir süreç olduğunu, bu geçişte materyalizmin temel bir rolünün olduğunu görmemiş veya görmezden gelmiştir. Sonrasında da bu akımı, Ömer Ferit Kam gibi din dışı olmasına bağlayarak reddetmiştir. Evrim teorisinin doğal seçilim varsayımının ise evrendeki tekâmülün Allah'tan geldiğini vurgulayan bir açıklamadan başka bir şey olamayacağını düşünmüştür. İsmail Hakkı İzmirli'nin, evrim teorisinin doğal seçilim kısmına bakışı böyle olmuştur ancak teorinin insanın türeyişiyle ilgili varsayımına gelindiğinde, ulemanın tutumu da oldukça farklılaşmıştır. Muhammed Hamdi Yazır ve Ahmet Hamdi Akseki gibi evrim teorisinin insanın türeyişine dair varsayımlarını reddeden âlimler ya insan insandan doğmuştur aksi yani insanın maymundan türemesi gibi bir durum hiç zaman gerçekleşmemiştir ya da maymun ve insan arasında hiçbir türsel yakınlık yoktur, ilk insan Hz. Âdem olduğu için de bu teori doğru olamaz diyerek bilimsel temelleri olmayan örneklerle evrim teorisini çürütme yoluna gitmişlerdir.

Temel bilimlerin tarih boyunca ulemaca fazla bir karşılığı olmamış kimya ve biyoloji alanlarında, âlimlerin doğru bilgiler ortaya koyamamış olmaları şaşırtıcı değildir. Ancak bu durum sosyal bilimlerde de benzer bir biçimde geçerli olmuştur. Bu nedenle Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın içtimai ilm-i kelâmı ne sosyolojiyi ne de kelâmı tam olarak yansıtabilmiştir. Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed gibi modernleşme süreciyle ortaya çıkan yeni epistemik topluluğun üyelerinin birçoğundan daha iyi eğitim kurumlarında okuma şansı bulan bir âlim bile *Emek ve Sermaye Mücadelelerinin Dinî Çözümü* eserinde ele aldığı iktisadı, dinle uzlaştırmaya çalışarak alanı bilimsel temellerinden uzaklaştıran bir açıklamaya imza atmıştır. Temel bilimlerde olduğu gibi sosyal bilimlerde de örneklendirmiş olduğumuz bu başarısız uzlaştırma denemelerinin temelinde; materyalizme, pozitivizme ve evrim teorisine olan karşıtlık yatmaktadır. Çünkü modern bilimleri oluşturan hem temel hem sosyal disiplinler modernleşme

süreciyle birlikte ortaya çıkan düşünce akımlarıyla yöntemlerle ve teorilerle bağlantılı olduğundan, ulemanın bu alanların bir kısmını din dışı olarak addetmesi, modern bilimleri oluşturan tüm süreci sekteye uğratarak bu bilimlerin anlaşılmasını imkânsızlaştırmıştır. Tam olarak anlaşılmayan bir şey de üretilemeyeceğinden, ulemanın modern bilimlere gerçek manada katkı sağlaması olanaksızlaşmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi bu özgür iradeye dayanan bir seçimdir ve her seçimin de olumlu veya olumsuz bir bedeli bulunmaktadır. Ulemanın seçiminin sonucunda karşılaştığı bedel, Demir'in *Hak Dini Kur'an Dili* eserine yönelik değerlendirmesinde somutlaşmaktadır:

> Şayet bir müfessir, yapmış olduğu tefsir çalışması esnasında Çağdaş Bilimler'den istifade etmek istiyorsa (ki bana göre buna hacet yoktur; çünkü "Bilimsel Bilgi" sürekli olarak değişen ve gelişen bir bilgi olduğu için, müfessirleri bitimsiz bir gayret içine sokar), bu takdirde yapması gereken öncelikli iş, bunların yöntemi ve içeriği konusunda en az bilginler kadar sağlam bir bilgi sahibi olmaktır; kulaktan dolma veya orta-öğretim ders kitaplarından aktarma yüzeysel bilgiler ile böyle bir işe soyunmak, hem Müminleri yanlış yola sürer, hem de Ulemâ'ya olan güveni sarsar.[1395]

Yukarıdaki alıntıda işaret edildiği üzere Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte, bilimlerin modern daha doğrusu evrensel versiyonunu tam manasıyla ortaya koymayı başaramayan ulema, bir epistemik topluluk olarak kendisinden bekleneni yerine getirememiştir. Bunun sonucunda da ulemaya duyulan güven sarsılmıştır. Bu durumun temelleri göstermiş olduğumuz üzere Cumhuriyet'te değil Osmanlı'da atılmıştır. Cumhuriyet'te sadece eğitimdeki ikilikten doğan çatışma giderilmiştir. Medreseler yukarıda sıralamış olduğumuz sebepler yüzünden kapatılmıştır ve eğitim kurumlarını kaybeden ulemanın çözülerek varlığının son bulma süreci başlamıştır. Özetle ulema,

[1395] Demir, 2024, s. 148.

doğru bilgiye ulaşmayı engelleyen tercihinin bedelini, bir epistemik topluluk olarak meşruiyetini kaybederek ödemiştir. Böylelikle Osmanlı'nın kuruluş, yükseliş ve duraklama dönemlerinde Nizâm-ı Âlem'in dört temel unsurundan biri olarak sistemin "işlevsel" parçalarından olan ulema, gerileme ve yıkılış dönemlerinde Nizâm-ı Cedîd'e geçildiğinde yani Türk modernleşmesi başladığında, sistemin içerisinde "çatışma" yaratan bir unsur haline gelmiştir. Sonuç olarak ulemanın konumunun çatışma yaratan bir unsura evrilmesi Osmanlı Devleti'nde başlamış, Türkiye Cumhuriyeti'ndeyse tamamlanmıştır. Bu doğrultuda erken Cumhuriyet dönemlerinde yapılan yeniliklerin hiçbiri ulemaya veya dine karşı bir tutumdan ileri gelmemiştir. Ulemanın varlığını sonlandıran eğitim yenilikleri, bu epistemik topluluğun hem bilim algısının hem naklî-aklî ilimlerin birlikteliğine dayanan medrese sisteminin modern bilimsel bilgiyi üretebilecek bir seviyede olmamasından (yukarıda detaylandırıldığımız sebeplerden ötürü) kaynaklanmıştır. Atatürk'ün başında olduğu Cumhuriyet'in kurucu kadrosu bu durumun farkında olduğu için medreseleri kaldırarak eğitimdeki ikiliğin sebebiyet verdiği çatışmayı sonlandırmıştır. Cumhuriyet'te verilen bu kararın temelinde de Osmanlı'da olduğu gibi pragmatik nedenler belirleyici olmuştur.

On üç isimden oluşan son dönem Osmanlı erken dönem Cumhuriyet Ulemasını tanıtan bölümler, alınan bu kararın neden ulemanın aleyhinde olduğunu göstermektedir. Bu bölümlerde görüldüğü üzere modern bilimlerin evrensel nitelikteki temel bilim alanlarına dair çalışmalar ortaya koyarak bilginin yenileşmesine katkıda bulunabilen tek isim, Mehmet Fatin Gökmen olmuştur. On üç isimden daha doğrusu bu dönemde yaşayan yüzlerce ulema arasından sadece bir ismin bu alanlarda (matematik ve astronomi) katkılar ortaya koyabilmiş olması düşündürücüdür. Temel bilimlerde katkılar ortaya koyan Mehmet Fatin Gökmen'in kariyeri hem kendisini ele aldığımız bölümde hem de bu bölümün başlarında vurguladığımız üzere bilim tarihimizin önemli isimlerinden biri olan Salih Zeki Bey'in sayesinde daha bilimsel bir yöne doğru evrilmiştir. Bu tanışıklık

sebebiyle bilim ve teknik tarihimize katkılar verebilmiş olan âlim, Salih Zeki Bey'in yönlendirmesiyle ulemanın bilim algısından uzaklaşarak yeni epistemik topluluğun bilim algısına yaklaşmış, bu sayede de ulemayı modern bilimlere dair anlamlı katkılar vermekten uzaklaştıran iki nedenden azade olmuştur. Ayrıca kendisi, astronomiye ve matematiğe olan katkılarında görüldüğü üzere bu nedenlerin üçüncüsü ve sonuncusu olarak zikredeceğimiz otoritelere bağlılıktan da uzaklaşabilmiştir.

Örneğin Uranüs'ün ve Neptün'ün keşfini Osmanlı'da ilk kez dile getiren medrese müderrisleri hala Batlamyus astronomisine göre astronomiye bakmakta, medreselerdeki öğrencileri de bu modeli öğreterek yetiştirmekteydi. Temelinde ulemanın kabul ettiği bir otorite olan Batlamyus'a bağlılığın yer aldığı bu durum, ulema bir şekilde modern bilimlere ulaşmayı başarabilse de ulemanın yapmış olduğu keşiflerin, otoritelere olan bağlılığa takılacağını ortaya koymaktadır. Örneğin Mehmet Fatin Gökmen'in çağdaşı olan Muhammed Hamdi Yazır *Hak Dini Kur'an Dili* eserinde; kendisinin bölümünde alıntılamış olduğumuz tek bir örnekte yeni astronomiden bahsetmiş, eserindeki diğer astronomi referanslarını Batlamyus astronomisine göre vermiştir.[1396] Bu örnekte de Kur'an'ın ve hadislerin, yeni astronominin açıklamalarını çok daha önceden bahsetmiş olduklarını belirterek naklî bilginin aklî bilgiden yani fenden daha öncelikli olduğunu vurgulamıştır. Astronomi üzerinden vermiş olduğumuz bu örnekle Muhammed Hamdi Yazır ile Mehmet Fatin Gökmen arasındaki fark somutlaşmaktadır. Mehmet Fatin Gökmen, 19 Haziran 1936 Tam Güneş Tutulması sürecinde ortaya koymuş olduğumuz katkıları modern astronomi çerçevesinde gerçekleştirmiştir. Matematiğe olan hâkimiyeti doğrultusunda tutulmanın süresini saniyesi saniyesine hesaplayan, tutulmaya dair tek bilimsel yayın olan *19 Haziran 1936 Küsûf-i Küllîsi'*ni kaleme alan âlim; diğer bölümlerde yer verdiğimiz ulemadan farklılaşan bir bilimsel zihniyete sahiptir.

[1396] Bu örnekler, Yazır 2010'un 1. 5. 6. 8. Ciltlerinde gözlemlenebilmektedir.

Muhammed Hamdi Yazır'ın yaklaşımına bakıldığında ise âlimin; İslam dünyasında gelişim gösteren astronomi anlayışının Osmanlı'da Ali Kuşçu, Kadızâde-i Rûmî, Uranüs'ten ve Neptün'den bahseden medrese müderrisleri olan Kuyucaklızâde Muhammed Âtıf, Hayâtîzâde Seyyid Şeref Halil, Abdullah Şükrî b. Abdülkerim Konevî gibi isimlerle gelişim gösteren bir geleneğin parçası olduğu görülmektedir. Özetle Mehmet Fatin Gökmen bu gelenekten farklılaşmışken Muhammed Hamdi Yazır bu geleneğin bir parçası olmuştur. Ancak Mehmet Fatin Gökmen'in, Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin kurucularından biri olmasından görüldüğü üzere bilim algısı ulemadan farklılaşmış olsa da kendisi, bu geleneğin bir mensubu olmaya devam etmiştir.

Şimdiye kadar anlattıklarımız doğrultusunda Mehmet Fatin Gökmen'in temel bilimlere, geri kalan isimlerinse sosyal bilimlere katkılarda bulunduğunu söylememiz mümkündür. Kısacası ulemanın katkıları daha çok sosyal bilimlerde olmuştur. Bu katkıların önemli bir kısmıysa âlimlerin neşrettikleri ve tercüme ettikleri eserlerle yani ikincil yapıtlarla gerçekleşmiştir. Âlimlerin sosyal bilimler üzerine kendi yazmış oldukları eserlerindeki katkılarıysa ilahiyat, tarih, edebiyat, felsefe, hukuk alanlarında yoğunlaştığından; yerel bir nitelik taşıyarak (çünkü âlimler bu alanları ya dinî ya milli bir temelde ele almışlardır) sosyal bilimlerin evrensel nitelikteki konularına temas edememiştir. Dolayısıyla âlimler, katkılarının yoğunlaştığı sosyal bilimlere dair evrensel nitelikte çalışmalar ortaya koyamamışlardır. Sonuç olarak ortada bir katkı vardır ancak ulemanın katkılarının sınırlılıkları ve eksiklikleri de bulunmaktadır. Âlimlerin tüm katkılarını topladığımızda bile bu katkıların, ulemanın bilim ve düşünce hayatımızın tek epistemik topluluğu olarak kalmasını mümkün kılan bir düzeyde olmadığı görülmektedir. Bu nedenle bu bölümün başlığında sorduğumuz, "Bu Kadro Bilimin Yenileşmesine Katkıda Bulunabildi Mi?" sorusuna "evet" yanıtını vermiş olsak da bu yanıt, bir epistemik topluluğun ortaya koyması gereken katkıları kapsayan bir düzeyi ifade etmemektedir.

Öte yandan ulemanın bilgiyi dönüştürememesi sonucunda ortaya çıkan ve modernleşme süreci boyunca üyelerini arttıran yeni epistemik topluluk, modern bilim alanlarında ulemadan daha fazla katkı ortaya koyabilmiştir. Bilim ve düşünce tarihimizi yeni bir boyuta çıkaran bu topluluk medreselerde yetişmediği için ulemanın ikilemlerine sahip olmamış, bu sayede modern bilimleri ulemadan çok daha fazla benimseyebilmiş ve bu alanlarda tatmin edici yenilikler ortaya koymayı başarabilmiştir. Bu minvalde 2. Bölüm boyunca örneklendirmiş olduğumuz İbrahim Müteferrika, Hoca İshak Efendi, Namık Kemal, Münif Paşa, Emin Paşa, (Küçük) Tahir Paşa, Salih Zeki Bey, Ali Rıza Bey, Halil Edhem, Mehmet Arif Bey, Ahmet Şuayb, Rıza Tevfik, Bahâ Tevfik, Kerim Erim, Ratip Berker, Cahit Arf, Behram Kurşunoğlu, Feza Gürsey, Tevfik Sağlam, Zeki Zeren, Hasan Âli Yücel (bu isimlerin başlangıcı niteliğindeki Kâtib Çelebi'yi de burada anmalıyız) gibi yeni epistemik topluluğun üyeleri sayesinde Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan bilimsel yenileşme yaşanabilmiş, ülkemizin bilim ve düşünce alanlarında ileriye gitmesi mümkün olabilmiştir.

Eski (ulema) ve yeni (mütefenninler) epistemik topluluk arasındaki bu karşılaştırma; Osmanlı Devleti'nde yapılan hataların Türk toplumunu nasıl bir duruma sürüklediğini çok iyi gözlemleyen, bu sürecin sonucunda yaşanan Birinci Dünya Savaşı'ndaki ve Kurtuluş Savaşı'ndaki ağır bilançoya birinci elden tanık olan Atatürk'ün önderliğindeki Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun, neden yeni epistemik topluluktan yana olan seçimi tavizsiz bir şekilde gerçekleştirdiğini göstermektedir. Tez içerisinde satır aralarında sıklıkla vurguladığımız; bilimin ve düşüncenin siyaset, hukuk, askeriye, ekonomi gibi tüm kurumsal yapıların temelindeki asıl güç olduğu varsayımının farkında olan bu kadro, dinle ilgili yeniliklerde örneğin Türkçe ibadette, halkın istemediği bu reforma ılımlı bir yaklaşım göstermişken ulemanın varlığını ilgilendiren eğitim alanındaysa taviz vermeyen bir yaklaşım sergilemiştir. Laiklik üzerine olan reformlarda da aradaki bağlantı sebebiyle eğitim alanındaki tavizsiz yaklaşım sürdürülmüştür. Halka

veya dine karşı olmayan bilakis hem halkın hem dinin yararına yapılan tüm bu reformlarla Türkiye Cumhuriyeti'nin bilimin rehberliğinde ilerleyerek aydınlığa çıkan bir ülke olması, Osmanlı Devleti gibi yok olmaması amaçlanmıştır. Atatürk'ün ve tüm bu reformlarda onun yanında olan isimlerin en temel hedefi ve temennisi bu olmuştur.

Bu hedef doğrultusunda bir seçim yapılması gerekmiştir ve bu seçim, Cumhuriyet'i ileriye taşımakta ulemaya göre daha başarılı olabilecek olan yeni epistemik topluluktan yana olmuştur. Bu seçim hem pragmatik hem de Osmanlı'dan farklı olarak rasyonel temellerde yapılmıştır. Bu seçimin sonucunda da Giriş Bölümünde bahsettiğimiz sosyolojik teoriler olan "işlevselcilik" ve "çatışma kuramı" arasından bir epistemik topluluk olarak sosyolojik görünümünü çatışma kuramıyla somutlaştırabileceğimiz son dönem Osmanlı Ulemasının varlığı sonlanmıştır. Bu doğrultuda yeni kurulan Cumhuriyet'te eskisi gibi bir konuma sahip olamayacaklarının bilincinde olan on üç isimden oluşan kadro, yeni düzene kimi üyeleriyle istekli kimi üyeleriyle ise gönülsüz bir şekilde adapte olmuştur. Ulemanın modernleşmeyle bağ kuran üyeleri için durum bu şekildedir ancak bu topluluğun kamusal alanda temsil gücü olmayan ve taşrada yaşayan, dinî nüfuzları sayesinde halkı etkileme gücüne sahip olan üyelerinin Cumhuriyet yeniliklerine olan yaklaşımıysa çok daha farklı temellere sahip olmuştur. Yeniliklerin arka planını göremeyen ve ulemanın çoğunluğunu oluşturan bu isimler, Cumhuriyet'e olan hoşnutsuzluklarını sürdürmeye devam ederek toplumun diğer üyelerini de bu yönde etkilemişlerdir. Bu sebeple ulemanın kamusal alandaki varlığı sonlansa da toplumsal alandaki varlığı sürmeye devam etmiştir. Bu nedenle de ulema, Türkiye Cumhuriyeti'nin yıllar içerisinde deneyimlediği siyasi ve toplumsal yaşamı şekillendiren bir aktör olmayı sürdürmüştür.

> Son dönem Osmanlı uleması kendilerini genellikle hem değişimin failleri hem de geleneğin muhafızları olarak görmüşlerdir. Ancak, temel rollerinin

> bu ikisinden hangisi olması gerektiği, kendi aralarında başlıca ihtilaf konusu hâline gelmiştir. Deneyimleri ve tepkileri bazı açılardan diğer çağdaş Müslüman ve gayrimüslim toplumlardaki benzer gelişmeleri aksettirmektedir. Başka açılardan bakıldığında, karşı karşıya kaldıkları meydan okumalar ve bunlara karşı geliştirdikleri tepkiler, içinde hareket ettikleri özel siyasi ve sosyokültürel koşullar yüzünden, özgün bir niteliğe sahipti. Onların öyküsü modern Türkiye'nin oluşum döneminin ayrılmaz bir parçasıdır ve bu öykünün sonuçları ve mirası bugüne dek, Türkiye'de dinle devlet arasındaki ilişkiye dair görüş ve tartışmaların temel niteliğini belirlemeye devam etmiştir.[1397]

Yukarıdaki alıntı bağlamında hem bu bölümde hem tezin diğer bölümlerinde bilim ve düşünce hayatımıza olduğu kadar ülkemizin diğer kurumsal yapılarına da dönüştürücü etkilerde bulunan ulemanın yani bilim ve düşünce tarihimizdeki eski epistemik topluluğun nasıl bir görünüme sahip olduğu, tarihsel ve sosyolojik dinamikler doğrultusunda resmedilmeye çalışılmıştır. İlmek ilmek örülen ve hepsi birbiriyle bağlantılı olan bu bölümlerde aktarılan bilgiler ışığında, bilim ve düşünce tarihimizi bütüncül olarak görebilmek adına bu alanlar üzerinde çok önemli bir etkisi olan ancak bu yönüyle yerince üzerinde durulmayan ulemanın, bu alanlarda sahip olduğu birikimin gösterilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda şekillendirilen tüm bu bölümlerde ifade edilen bilgilerin, bilim ve düşünce tarihimizin daha iyi anlaşılmasına katkı sunacağı umulmaktadır.

[1397] Bein, 2013, s. 21.

SONUÇ

"Hayatta çalışmak ve başarılı olabilmek için ne kadar sebepler varsa bunların tamamını kabullenmek lüzumludur. Bunun üzerine bilgi lazım, bunların tamamını yapmak lazımdır."[1398] Atatürk'ün bilginin önemine vurguda bulunduğu sözü doğrultusunda tezin bu son bölümünde, şimdiye kadar ortaya konulan bilgilerin bilim ve düşünce dünyamıza verebileceği katkılar, Giriş Bölümünde açıklamış olduğumuz tezin dört temel varsayımı / hipotezi doğrultusunda ortaya konulacaktır.

İlk olarak tezin birinci varsayımı olan, bilimin ve düşüncenin siyaset, hukuk, askeriye, ekonomi gibi toplumların ve ülkelerin en temel kurumsal yapılarını dönüştüren esas faktörler olduğu önermesini değerlendirecek olursak Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına kadar göstermiş olduğumuz tarihsel sürece bakıldığında, Osmanlının gerileyerek yıkılmasında bilimsel devrimi ıskalamış olmak belirleyici bir etki yaratmıştır. Bu durumun oluşmasındaki aslan payı, Osmanlının tek epistemik topluluğu olarak bilgiyi dönüştüremeyen ulemaya aittir. Ulemanın bilgiyi dönüştürememesinden ötürü bilimde ve teknikte geri kalan Osmanlı, askeri ve siyasi alanlarda gerilemeye başlamış, bu alanlardaki gerileme de devletin tüm kurumlarına sirayet ederek Osmanlının yıkılışına giden yolu hazırlamıştır. Osmanlı bu durumdan kurtulmak için mecburen yenilenmeye yani modernleşmeye başlamıştır. Bu doğrultuda başlayan ve Osmanlı'dan Türkiye'ye uzanan modernleşme süreci sayesinde ulemadan bağımsız olarak yeni bir epistemik topluluk doğmuştur. Yeni epistemik topluluğun üyeleri olarak modern bilimleri ve düşünceyi benimseyen Osmanlı aydınları, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına önayak olmuşlardır. Kısacası yeni bir bilim ve düşünce doğrultusunda yeni bir siyasi ve toplumsal yapılanma ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nden Türkiye

[1398] Mustafa Kemal Atatürk, "Türkiye'nin Geleceği Üzerine İzmir'de Halkla Konuşma 2 Şubat 1923", *Türkiye'nin Geleceği*, Can Yayınları, İstanbul 2024, s. 37.

Cumhuriyeti'ne geçişin yaşandığı tarihimize bilim ve düşünce ekseninden baktığımızda, bu geçişin yaşanmasını mümkün kılan süreç somut bir zemine oturmaktadır. Bu nedenle tez içerisinde bilimi ve düşünceyi merkeze alarak ortaya koymuş olduğumuz tarihsel perspektif, birinci varsayımımızı doğrulayan bir nitelik taşımaktadır.

Tezin ikinci varsayımına göre hem Osmanlının son yıllarını hem Cumhuriyet'in ilk yıllarını kapsayan geçiş döneminde yaşayan (1908-1938) ve bu dönemde bilim ve düşünce sahamızda aktif olan ulemanın modern bilimlerle ilişki kurmuş olduğu, tezin 3. Bölümünde düşünce dünyaları ve bilgi düzeyleri detaylıca ortaya konulan on üç isimden oluşan kadro sayesinde doğrulanmıştır. Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'ndan, Ömer Ferit Kam'dan, İsmail Hakkı İzmirli'den, Mehmed Seyyid Bey'den, Ahmet Rifat Bilge'den, Mehmet Fatin Gökmen'den, Muhammed Hamdi Yazır'dan, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'dan, Ebül'ulâ Mardin'den, Halim Sabit Şibay'dan, Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'den, Ahmet Hamdi Akseki'den, Yusuf Ziya Yörükân'dan oluşan bu kadro; ulemanın asıl ilmi olarak tanımladığımız naklî ilimleri kapsayan ilahiyat alanlarının haricinde tarih, edebiyat, felsefe, hukuk, sosyoloji, iktisat, astronomi, matematik alanlarını da kapsayan yazılı çalışmalar ortaya koyarak bilimin yenileşmesine katkıda bulunabilmiştir. Bu bağlamda bilim tarihimizin eski epistemik topluluğunun üyeleri olan on üç âlimin çalışmalarına yeniden projeksiyon tutularak bu kadronun bilim ve düşünce tarihimize olan katkılarının hakkı teslim edilmiştir.

Ancak 3. Bölümün başında, Ergin'in ifadeleri doğrultusunda da vurgulamış olduğumuz üzere Osmanlının kurulduğu zaman diliminden yirminci yüzyılın başına değin olan süreçte binlerce, "son dönem" ibaresiyle somutlaştırdığımız on dokuzuncu yüzyılın sonu yirminci yüzyılın başı itibariyle bilim ve düşünce dünyamızda aktif olan yüzlerce ulemanın bulunduğu bir dönemde, sadece on üç âlimden oluşan bu kadronun modern bilimlere dair kayda değer katkılar verebilmiş olması oldukça düşündürücüdür.

Ayrıca bu kadroyu oluşturan isimlerin hepsinin medrese eğitiminin yanında modernleşme sürecinde açılan okullarda da okuduğu, büyük bir çoğunluğunun Batı dillerini öğrendiği (Batı dillerini öğrenmeyen âlimlerin de Doğu dillerinden birini muhakkak bildiği) göz önüne alınırsa bu isimlerin temelde ulemanın bir parçası olan ancak mevcut ulemadan farklılaşan bir bilim algısına sahip oldukları, modern bilimleri anlamaya çalışmalarından ve bu alanlara dair eserler ortaya koymalarından görülmektedir. Bu yönüyle belirlemiş olduğumuz on üç isimden oluşan kadro, son dönem ulemasının küçük ve özel bir kısmını temsil etmektedir.

Öte yandan on üç isimden oluşan kadronun düşünce dünyasını ve bilgi düzeyini yansıtan çalışmalara yakından baktığımızda, âlimlerin ortaya koymuş oldukları katkıların birçok sınırlılıklarının ve eksikliklerinin olduğu görülmüştür. Bu nedenle âlimlerin çalışmalarında karşılaştığımız bilgiler, tezin üçüncü varsayımını yani ulemanın bilgiyi anlamada ve bilgiye katkıda bulunmada belli başlı handikaplara sahip olduğunu doğrulamaktadır. İslam, Türk-İslam dünyasında gelişim gösteren ve dinî kaynağa dayandığı için naklî ilimlere öncelik vererek aklî ilimleri ikincil olarak konumlandıran bir bilim algısına sahip olan, bu bilim algısının öğretildiği medrese sisteminde eğitim gören, medreselerde otorite olarak konumlandırılan isimlerin eserlerini okuyarak yetişen son dönem Osmanlı erken dönem Cumhuriyet Uleması; İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Osmanlı'ya giren materyalizm, pozitivizm, evrim teorisi gibi düşünce akımlarına, yöntemlere, teorilere karşı reddedici bir tutum geliştirmiştir. Ele aldığımız âlimler, modern bilimlerin oluşmasında temel bir role sahip olan bu akımları, yöntemleri ve teorileri; din dışı oldukları gerekçesiyle reddetmişlerdir. Dolayısıyla bilim algıları, yetiştikleri medrese eğitimi sayesinde otoritelere bağlılıkla şekillenen ulemanın geleneksel paradigmasını yansıtan âlimler, modern bilimlerin din ile uzlaştıramadıkları alanlarını kabullenememişlerdir. Bu yaklaşım, onların modern bilimlerle kurmuş oldukları ilişkinin belirli bir sınır dâhilinde olmasına yol açmıştır.

Özetle âlimler din ile uzlaştırabildikleri bilgileri kabul edebilirken din ile uzlaştıramadıkları bilgileri reddederek modern bilimlerle kurmuş oldukları ilişkiyi sınırlandırmışlardır. Bu doğrultuda Batı'yı bilimsel devrime götüren, akıl-inanç arasındaki uzlaşmanın epistemolojik olarak imkânsızlığına dair farkındalıktan yoksun olan ve din ile iç içe geçen bilgi modeli sayesinde bu durumun farkına varması olanaksızlaşan ulemanın, modern bilimlerle kurduğu ilişki birçok eksiklik barındırmıştır. Bu eksiklikler, ulemaya mensup olmalarına rağmen ulemadan farklılaşan bir bilim algısına sahip olan ancak ulemanın geleneksel paradigmasından da kopamayan, bu yönleriyle arada kalmış ve modernleşme sancıları çeken on üç isimden oluşan kadronun en büyük handikabı olmuştur. Bu sebeple en başından beri ulemanın bazı üyeleri sayesinde modern bilimlerle ilişki kurmuş olduğunu belirtsek de bu ilişkinin sınırlılıklarının ve eksikliklerinin de bulunduğunu vurgulamaktayız. Bu ilişkinin din-bilim / inanç-akıl çatışmasıyla şekillenen sınırlılıkları ve eksiklikleri, ulemanın modern bilimleri bir epistemik topluluktan beklenilebilecek düzeyde ele alamamasına neden olmuştur. Aradaki ilişki bu şekilde geliştiği için âlimlerin modern bilim alanlarındaki eserlerinin çoğu, bu alanları gerçek manada yansıtmayan bir nitelikte olmuştur.

Modern bilimlerle kurduğu ilişkide sınırlılıklar ve eksiklikler bulunan ulema, bu alanları evrensel temelleriyle yani olması gerektiği gibi ele alamadığından, bir epistemik topluluk olarak kendisinden bekleneni yerine getirememiştir. Esasında en başından beri böyle bir yaklaşıma sahip olan ulemanın bu görünümü, Osmanlının askeri ve siyasi olarak güce sahip olduğu yükselme dönemlerinde sorun teşkil etmezken devlet gerilemeye başladıkça ulemanın bir epistemik topluluk olarak eskisi kadar "işlevsel" olmaması sıkıntı yaratmaya başlamıştır. Bu nedenle ulema, Osmanlının gerileme döneminden itibaren devlet içerisinde "çatışma" yaratan bir unsura dönüşmüştür. Tez içerisinde Osmanlı dönemindeki yeniliklerden bahsederken örneklendirmiş olduğumuz ulemanın bu değişen konumu, Cumhuriyet dönemine gelindiğinde son derece görünür olmuştur. Her ne kadar

hem ele aldığımız on üç ulema arasında hem bu dönemde yaşayan ulemanın geri kalanı arasında Milli Mücadele'ye katkıda bulunan ve Cumhuriyet'in kurucu kadrosuyla iyi ilişkiler kuran isimler olduğundan bahsetmiş olsak da modern ve laik bir çizgide, evrensel bilimle düşüncenin ışığında yapılan Cumhuriyet yenilikleri; çoğu zaman ulema tarafından ya dirençle karşılanmıştır ya da ulemada kayda değer bir karşılık bulamamıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında durum böyle olduğundan, tez içerisinde sınamış olduğumuz dördüncü ve son varsayımımız olan; Osmanlı Nizâm-ı Âlem'inin işlevsel bir parçası konumundaki ulemanın, bilgiyi dönüştürememesiyle bağlantılı olarak geçilen Nizâm-ı Cedîd'den yani modernleşme sürecinden itibaren sistem içerisinde çatışma yaratan bir parçaya evrildiği önermesi doğrulanmış olmaktadır. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, Osmanlı'da göz ardı edilen bu çatışma sonlandırılmıştır. Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun aldığı bu karar dine veya ulemanın kendisine yönelik olmamış, ulemanın bilim algısının evrensel bilimle bağdaşmayan bir istikamette seyrediyor olmasından kaynaklanmıştır. Özetle ulemanın kamusal ve toplumsal alandaki varlığının sonlanmasının temelinde bilim ve düşünce yer almıştır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında medreselerin kapatılmasıyla ulemanın varlığını sonlandıran, pragmatik ve rasyonel temellere dayanan bu kararın nedenini bir ifadeyle özetleyecek olursak buna "var olmak" diyebiliriz. Bu ifadeyi, ulemanın reddettiği evrim teorisiyle somut bir zemine taşıyabiliriz. Dünya üzerindeki tüm canlıların yaşayabilmek yani var olabilmek adına içinde bulundukları koşullara uyum sağlamaya yönelmesi gibi toplumlar ve ülkeler de varlıklarını sürdürebilmek için gereken koşullara uyum sağlamayı yaşamsal bir amaç olarak görmüşlerdir. Türkiye'nin kuruluş aşamasında, Osmanlı Devleti'ni yıkılışa götüren süreçte bilimsel ve teknik alanlarda geri kalışın önemli bir role sahip olduğunun farkında olan Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, yeni kurulan ülkenin var olabilmesi adına evrensel geçerliliği olan modern bilimleri ve düşünceyi devletin temeline yerleştirmiştir. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarında gerçekleştirilen

reformların hem temelinde hem bu reformların gerçekleştirilme amacında modernleşmeyi şekillendiren bilim, düşünce ve teknik bulunmuştur. Cumhuriyet'in kurucu kadrosu bilime bu denli önemli bir rol atfetmiş olduğu için yapılan ilk yenliklerden biri, evrensel nitelikteki modern bilimleri ve düşünceyi üretebilecek bireyleri yetiştirecek olan eğitim kurumlarının açılması olmuştur. 1924'te ilan edilen Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu ile 1933'te gerçekleştirilen Üniversite Reformu bu amaç doğrultusunda yapılmıştır. Bu sayede küresel arenada ülkeyi güçlü kılacak ve ülkenin varlığının sürmesini sağlayacak olan bilimin, düşüncenin ve tekniğin; Türkiye'nin bir parçası olması sağlanmıştır. Tez içerisinde sıkça vurguladığımız üzere hem bir epistemik topluluk olarak ulema hem de bu topluluğun üyelerinin yetiştikleri medreseler ülkeyi bu amaca yani varoluşa ulaştırmada gerekli olan evrensel nitelikteki bilimi üretemeyecek olduklarından, yeni bir epistemik topluluğun doğmasının ve modern eğitim kurumlarının açılmasının ardından onların varlıklarından doğan ve çatışmaya dönüşen ikilik, Cumhuriyet döneminde sonlandırılmıştır.

Bu karar düzenin sağlanması ve ülkenin istikrarlı olması için alınmıştır. Giriş Bölümünde kısaca tanıttığımız çatışma kuramında, bu kuramın teorisyenleri toplumsal yapıların çatışmayla biçimlendiğini söylemiş olsalar da çatışma olumsuz görülen ve varlığı istenmeyen bir olgudur. Bu nedenle her çatışmanın bir gün sonlandırılması ve toplumsal düzenin sağlanması, birçok düşünür ve teorisyen tarafından ideal sonuç olarak konumlandırılmıştır. Örneğin Marx, kapitalizmin toplumda çatışma yaratan bir kurumsal yapı olduğunu düşünmüştür ve bu nedenle de kapitalizmden komünizme geçilerek toplumsal çatışmanın son bulduğu bir ideal toplum düzeni tasavvurunda bulunmuştur. Dolayısıyla hem bireyler hem toplumlar için çatışma istenmeyen bir kavram olduğundan, yeni kurulan bir ülke olması sebebiyle düzene ve istikrara çok daha fazla ihtiyaç duyan Türkiye'nin ilk yıllarında yapılan yenilikler, var olan bütün çatışmaların sonlandırılması amacını taşımıştır. Bu doğrultuda yapılan yeniliklerin eğitim ayağı, medreselerin

kapatılmasıyla ulemanın varlığının son bulma sürecinin başlaması olarak gelişim göstermiştir. Yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi bu karar, ülkemizi bilimde ileriye taşıyabilecek ve var olmamızı sağlayabilecek olan anlayıştan yana alınmıştır.

Türk toplumu İslam geleneğine oldukça bağlı olduğundan, Cumhuriyet'te dinle ilgili birçok reform gerçekleştirilerek medreselerden doğan boşluğun kapatılması için dinî eğitimin verileceği eğitim kurumları açılmıştır. Atılan bu adımlar, Cumhuriyet'in eğitim yeniliklerinin dinî eğitimi ortadan kaldırmak amacıyla değil bütün bir eğitimin dinî bir gelenek çerçevesinde sürdürülemeyeceğinden ötürü yapılmış olduğunu göstermektedir. Detaylıca ortaya koymuş olduğumuz on üç isimden oluşan kadronun düşünce dünyaları ve bilgi düzeyleri, neden bütün bir eğitimin ulemaya ve medreselere bırakılamayacağını destekleyen nitelikte olmuştur.

Osmanlı'da modernleşmenin pik yaptığı, Cumhuriyet döneminde peş peşe birçok yeniliğin gerçekleştiği geçiş dönemini deneyimleyen ve bu sürece yazılı yani somut ürünler ortaya koyarak modern bilimlerle (modernleşmeyle) ilişki kurmuş olduğunu belirlediğimiz, bu bağlamda ulemanın geri kalanından farklılaşan son dönem âlimlerinin bile temel bilimlerde ve sosyal bilimlerde yaptıkları katkılar ne ulemanın bilim ve düşünce hayatımızdaki yegâne epistemik topluluk olmasını sağlayacak ne de ulemanın yetiştiği medreselerin yegâne eğitim kurumumuz olmasını sağlayacak bir temelde olmuştur. Bu nedenle teze ilham olan bir kısım ulemanın modern bilimlerle ilişki kurmuş olması veya medreselerin yenilenmesi için yapılan reformlar büyük bir fark yaratmamıştır. Çünkü hem modernleşmeyle bağ kuran son dönem uleması hem de medreseler din-bilim çatışmasından azade olamamışlardır. Bu denli güçlü olan ve kökleri tarihsel olarak eskiye dayanan, bu yönüyle aşılması oldukça güç görünen çatışma, iktidarı elinde bulunduran Cumhuriyet'in kurucu kadrosu tarafından sonlandırılmıştır. Eski olanın sonlandırılmasının ardından açılan modern eğitim kurumlarında yetişen bireyler

sayesinde bilim ve düşünce dünyamızın evrensel bilime ve düşünceye yaklaştığı bir dönem yaşanmıştır. Cumhuriyet'te yapılan yenilikler sayesinde Osmanlı'daki bilim aktarma geleneğine bilimsel araştırma yapma ve bilim üretme nosyonu eklenmiştir. Bilimsel üretime geçmemizle ve bilimsel üretimi gerçekleştirecek bilim insanlarından oluşan yeni epistemik topluluğun üyelerinin yetişmesiyle birlikte bilim ve düşünce tarihimizin eski epistemik topluluğu olan ulemanın varlığının sonlanışı nihai halini almıştır. Osmanlı'dan Türkiye'ye geçişi mümkün kılan modernleşme sürecindeki tüm bilimsel ve düşünsel gelişmeler bu durumu hazırlayan nitelikte olmuştur.

Sonuç olarak dört temel varsayım doğrultusunda şekillendirmiş olduğumuz bu tezde ortaya konulan bilgilerin ışığında yapabileceğimiz en önemli çıkarım; temeli Osmanlı'da atılan ve Cumhuriyet'le yeni bir boyuta ulaşan, modern bilimlerle şekillenen Türk modernleşmesinin, ülkemizi evrensel bilimin ve düşüncenin rehberliğinde yeniden inşa etmek amacıyla gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bu süreçte hem Osmanlı aydınları hem Cumhuriyet'in kurucu kadrosu bu amaca hizmet eden aktörler olmuştur. Türk modernleşmesinin böyle bir temelde şekillenmiş olması, amaçlanan istikamete toplumu ve ülkeyi götüremeyecek olan ve bu yönleriyle çatışma yaratan tüm kurumsal yapıların sonlanmasını beraberinde getirmiştir. Osmanlı'dan Türkiye'ye geçiş gibi ulemadan modern bir bilim topluluğuna geçiş de aynı amaç doğrultusunda gerçekleşmiştir.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişi sağlayan yeniliklerin arka planı özetle bu şekildedir. Ancak yaşanan toplumsal ve siyasi dönüşümün güçlü yapısı, modernleşmek zorunda kalmamızın asıl nedenleri olan bilimin ve düşüncenin arka plana itilmesine neden olmuştur. Bu yaklaşım, yaşanan süreci yeterince analiz edememeyi beraberinde getirmiştir. On üç âlimden oluşan son dönem Osmanlı erken dönem Cumhuriyet Ulemasını detaylıca incelemek üzerine kurgulanan bu tez, Türkiye'nin kuruluş sürecinin

daha iyi anlaşılmasına hizmet eden bir temel taşımaktadır ve taşımış olduğu bu özgün bakış açısıyla benzer çalışmalara ilham olabilecek olan bir yön barındırmaktadır.

Son dönem ulemasının bilim ve düşünce düzeyine dair yapmış olduğumuz detaylı inceleme, bu epistemik topluluğun modernleşerek var olmak veya modernleşmeden uzak kalarak yok olmak arasında bir tercih yapmak zorunda kalan Türk toplumunu, bilimde ve düşüncede ileriye taşıyamayacak bir seviyede olduğunu net bir biçimde ortaya koymuştur. Bu nedenden ötürü var olabilmek amacıyla sıfırdan yeni bir epistemik topluluk eliyle gerçekleşen modernleşme süreci, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla nihai haline ulaşmıştır. Yeni kurulan devlette düzenin sağlanması öncelikli olduğundan, ulemanın ve medreselerin varlığına son veren eğitim alanındaki çatışma da dâhil olmak üzere tüm çatışmalar sonlandırılmıştır. Tez içerisinde ortaya konulan tüm bilgiler doğrultusunda yanlış anlaşılan ve yanlış temellerde değerlendirilen, bu yönüyle hem bilim ve düşünce hayatımızın hem toplumsal ve siyasi yaşantımızın çetrefilli hale gelmesine sebebiyet veren Cumhuriyet yeniliklerinin ülkemizin var olmasına yönelik olan asıl amacı, son dönem Osmanlı Uleması örneklemi üzerinden gösterilmiştir. Bu doğrultuda tezde aktarılan tüm bilgilerin, bilim ve düşünce tarihimizin bütüncül olarak görülebilmesine ve bu sürecin yanlış okunmasının sonlanmasıyla hem bilim ve düşünce dünyamızın hem de tezin birinci varsayımı uyarınca toplumsal, siyasi, hukuki, ekonomik yapılarımızın ileriye taşınmasını olanaklı kılacak yeni bir bakış açısının şekillenebilmesine hizmet edeceği umulmaktadır.

KAYNAKÇA

Adıvar, A. Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.

Adıvar, A. Adnan. *Tarih Boyunca İlim ve Din,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.

Akgün, Seçil. "The Emergence of Tanzimat in The Ottoman Empire", *Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,* Sayı 2, 1991, s. 1-14.

Akın, Âdem. *Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2014.

Akman, Zekeriya. "Yusuf Ziya Yörükan'ın Hayatı, Eserleri ve İslam Tarihçiliği", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 8, Sayı 2, 2013, s. 1-17.

Akpınar, Ali. "Doğu ile Batı arasında bir Osmanlı-Cumhuriyet Aydını Mehmed Ubeydullah Efendi (1858-1957)", *Eskiyeni*, Sayı 9, 2008, s. 119-124.

Aktar, Mustafa, *Rasathane ile Bilimde Yüz Elli Yıl*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2022.

Akseki, Ahmet Hamdi. *Din Tedrisatı ve Dinî Müesseler Hakkında Bir Rapor,* Örnek Matbaası, Ankara 1950.

Akseki, Ahmet Hamdi (Aksekili Ahmed Hamdi). "Dînin Fevâid-i Medeniyye ve İctimâ'iyyesi", *Sebîlürreşâd*, Cilt 18, Sayı 449, 1919 (Hicri 1338), s. 79-81.

Akseki, Ahmet Hamdi. *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumi Bir Dindir,* Neşre Haz. Hasan Tahsin Feyizli, Nur Yayınları, Ankara 1981.

Akseki, Ahmet Hamdi (Aksekili Ahmed Hamdi). “Maddiyyûn ve Meslekleri”, *Sebîlürreşâd*, Cilt 8, Sayı 201, 1912a (Hicri 1330), s. 358-359.

Akseki, Ahmet Hamdi (Aksekili: Ahmed Hamdi). “Maddiyyûn ve Meslekleri”, *Sebîlürreşâd*, Cilt 8, Sayı 202, 1912b (Hicri 1330), s. 377-379.

Akseki, Ahmed Hamdi. *Ruh ve Bekâ-yı Ruh,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2022.

Akseki, Ahmet Hamdi (Aksekili Ahmed Hamdi). “Tenkîd-i Muhikk” Sâhibine Açık Mektup”, *Sebîlürreşâd*, Cilt 7, Sayı 177, 1912c (Hicri 1330), s. 326-328.

Akseki, Ahmet Hamdi (Aksekili Ahmed Hamdi). “Tenkîd-i Muhikk”in Cevâbı ve Anlaşılmayan Noktalar”, *Sebîlürreşâd*, Cilt 7, Sayı 180, 1912d (Hicri 1330), s. 375-376.

Akseki, Ahmet Hamdi (Aksekili Ahmed Hamdi). “Ümmet-i İslâmiyye Nasıl Salâh Bulabilir?”, *Sebîlürreşâd*, Cilt 12, Sayı 298, 1914 (Hicri 1332), s. 222-224.

Akseki, Ahmet Hamdi (Tedrîsât Müdîr-i Umûmîsi Ahmed Hamdi). “Yeni İslâm Medreseleri Hakkında Mühim Bir Rapor”, *Sebîlürreşâd*, Cilt 21, Sayı 522, 1923 (Hicri 1341), s. 12-16.

Akyıldız, Ali. *İlk Türk Akademisi Encümen-i Dâniş*, Türkiye Bilimler Akademisi, İstanbul 2018.

Alkan, Ahmet Turan. *Sıradışı Bir Jön Türk Ubeydullah Efendi’nin Amerika Hatıraları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1989.

Alkan, Mehmet Ö. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Modernleşme ve Eğitim”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 6, Sayı 12, 2008, s. 9-84.

Alper, Ömer Mahir. “İsmail Hakkı İzmirli'nin İslâm Felsefesini Yorumu: İslam Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8, 2003, s. 115-158.

Altınay, Ahmet Refik. *Osmanlı'da Hoca Nüfuzu*, Panama Yayıncılık, Ankara 2021.

Altıntaş, Muhammed Esat. “Ahmet Hamdi Akseki ve Medrese'den Dârülfünûn'a Yüksek Din Öğretiminin Serencamı”, *Sosyoloji Divanı,* Cilt 7, Sayı 20, 2019, s. 173-184.

Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi,* Paradigma Yayınevi, İstanbul 1992.

Arslan, Hüseyin. “Hilâfet Tartışması: Seyyid Bey ve Şeyhülislâm Mustafa Sabri Örneği”, *Dini Araştırmalar*, Cilt 13, Sayı 37, 2010, s. 45-62.

Atatürk, Mustafa Kemal. *Türkiye'nin Geleceği*, Can Yayınları, İstanbul 2024.

Atatürk, Mustafa Kemal. *Türkiye'nin İlk Yılları*, Can Yayınları, İstanbul 2024.

Atik, Necmi. “Önsöz”. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Türkçe İbâdet Anadilde İbâdet*, Haz. Necmi Atik, Kudemâ, İstanbul 2022, s. 9-13.

Aybakan, Bilal. “Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı 31, 2006, s. 5-32.

Aydın, Hasan. “İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama”, *Bilim ve Ütopya*, Sayı 94-95, 2002, s. 1-21.

Aydın, Ömer. “Osmanlı Kelâm Bilginleri”, *Yeni Türkiye,* Cilt 6, Sayı 33, 2000, s. 562-570.

Bahadır, Osman. *Osmanlılardan Cumhuriyete Sekülerleşme*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2019.

Başçı, Vahdettin. "İsmail Hakkı İzmirli'de Felsefe, İlim ve Mantık Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, 1993, s. 415-424.

Bedir, Murteza. "İslâm Düşünce Geleneğinde Naklî İlim Kavramı ve İbn Haldûn", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, 2006, s. 5-31.

Bein, Amit. *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti: Değişimin Failleri ve Geleceğin Muhafızları*, Çev. Bülent Üçpunar, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018.

Bilge, Kilisli Muallim Rifat. *Bildiklerim*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2024.

Bilgiç, Hasan Fevzi. "Kilisli Rifat Bilge'nin Hayatı ve Fikirleri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi, İstanbul 2020.

Bolay, Süleyman Hayri. *Ferit Kam*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

Bouamrane, Chikh. "Ortaçağ İslam Dünyasında Bilim ve Gelişmesi", Çev. Hüseyin Şimşek, *İstem,* Sayı 14, 2009, s. 383-396.

Bulut, Ramazan. "İslamcı Aydın Ömer Ferit Kam'ın Batılılaşma Anlayışı", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 2022, s. 443-457.

Bulut, Serdar. "Kilisli Muallim Rif'at Bilge'nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türk Dili'ne Katkıları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Eğitimi Dergisi,* Cilt 1, Sayı 1, 2017, s. 1-31.

Civelek, Kınay, Nilay. Ertuş, Ayşe. “İslamcılık Panoramasından II. Meşrutiyet Basınına Bir Bakış: Beyânü’l-Hak Gazetesi I. Cilt (İndeks ve Yazı Özetleri)”, *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, Sayı 11, 2020, s. 1-53.

Comte, Auguste. “Pozitif Felsefe Dersleri”, Çev. Ümid Meriç, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi,* Cilt 2, Sayı 19, 1964, s. 213-258.

Copernicus, Nicolaus. *Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine,* Çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017.

Çakmak, Cihan. “Dîvânü Lugâti’t-Türk ve Kilisli Muallim Rifat Bilge”, *I. Uluslararası Muallim Rıfat Kilis ve Çevresi Sempozyumu Bildiri Kitabı,* Ed. Hasan Şener, Kilis 2013, s. 513-527.

Çavdar, Döndü. “Mehmed Ubeydullah [Hatipoğlu] Efendi’nin Liverpool Hatıratı yahut Bir Papazın İslam Aydınlarına Sorduğu Sorulara Cevabı (1896)”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 50, 2023, s. 195-214.

Çavdar, Tuba. “İslam Mecmuası”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi,* Cilt 3, Sayı 10, 2005, s. 159-164.

Çeliktaş, Hasan Sabri. “Muhammed Ubeydullah Efendi'nin Medrese Tasavvuru: Yeni Bir Yüksek Eğitim Sistemi Önerisi”, *Orta Asya'dan Anadolu'ya İlmin Yolculuğu,* Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük 2021, s. 529-542.

Çıtırık, Amine Nuriye. Zengin, Zeki Salih. “Ceride-i İlmiye Dergisi’nin Yaygın Din Eğitimine Katkısı”, *Ulum,* Cilt 3, Sayı 2, 2020, s. 451-474.

Çubukçu, İbrahim Agâh. “Atatürk, Din ve Lâiklik”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* Cilt 1, Sayı 2, 1985, s. 573-576.

Çürük, Suna Akten. "İslam Ekonomisinde Ticaret, İş ve Ortaklık Usulleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 13, Sayı 25-26, 2015, s. 165-181.

Dalkılıç, Bayram. "Yirminci Yüzyılın İlk Çeyreğinde Türkiye'de Din Felsefesi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 17, Sayı 17, 2004, s. 63-110.

Demir, Remzi. *Bilim ve Din*, Otorite Yayınları, İstanbul 2024.

Demir, Remzi. *Nerede Hata Yaptık,* Lotus Yayınevi, İstanbul 2015.

Demir, Remzi. *Osmanlı Epistemesini Anlamak Çatışma Kuramı,* Muhayyel Yayıncılık, İstanbul 2020.

Demir, Remzi. "Osmanlılar Dönemi'nde Bilim-Felsefe Birikimine Genel Bir Bakış", *Dört Öge*, Sayı 16, 2019, s. 1-17.

Demir, Remzi. *Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı,* Epos Yayınları, Ankara 2014.

Demir, Remzi. *Philosophia Ottomanica Osmanlı Felsefesi,* Lotus Yayınevi, İstanbul 2018.

Demir, Remzi. Kalaycıoğulları, İnan. *100 Yılda Bilim (1923-2023),* Birinci Cilt (1923-1950), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2024.

Demirel, Şahap. "İbni Sînâ ve Kasri Meyil Kuramı", *Uluslararası İbni Sînâ Sempozyumu Bildirileri,* Haz. Müjgân Cunbur, Orhan Doğan, Milli Kütüphane Yayınları, Ankara 1984, s. 353-364.

Demirci, Mehmet. "Tefsir İlminin Mahiyeti", *Tefsir Araştırmaları Dergisi,* Cilt 1, Sayı 1, 2017, s. 21-46.

Demirpolat, Anzavur. Akça, Gürsoy. "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema", *Ekev Akademi Dergisi,* Cilt 13, Sayı 38, 2009, s. 1-10.

Demirpolat, Anzavur. Akça, Gürsoy. "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema", *Ekev Akademi Dergisi,* Cilt 12, Sayı 36, 2008, s. 119-132.

Dölen, Emre. "Salih Zeki ve Darülfünun", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları,* Cilt 7, Sayı 1, 2005, s. 123-135.

Duman, Ali. "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", *Bilimname Düşünce Platformu*, Cilt 6, Sayı 14, 2008, s. 59-78.

Durkheim, Emile. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016.

Efe, Adem. "Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi: Sebilürreşad (Tarihçesi ve Bazı Sosyo Kültürel Problemlere Yaklaşımı)", *Marife*, Cilt 8, Sayı 2, 2008, s. 157-180.

Erdem, Sami. "Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği (1922-1924)", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Sayı 2, 1996, s. 119-146.

Erdem, Sami. "Seyyid Bey: Hayatı ve Eserleri", *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu*, Yay. Haz. Osman Karadeniz, Bülent Baloğlu, Bülent Ünal, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 1999, s. 11-41.

Erdem, Sami. "Seyyid Bey'in İslam Hukuku Sahasındaki Çalışmalarının Değeri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1993.

Erdoğan, Abdullah. “Atatürk’ün Kur’an-ı Kerim’i Türkçeye Tercüme Ettirme, Hutbe ve Ezanı Türkçe Okutma Çalışmaları Hakkında İnceleme”, *Erciyes Akademi*, Cilt 35, Sayı 4, 2021, s. 1409-1423.

Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt 1, Osmanbey Matbaası, İstanbul 1939.

Farabî, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2023.

Gazzâlî, *Düşünmenin Doğru Ölçüsü el-Kıstâsü’l-Müstakîm*, Çev. Muhammed Yazıcı, Ketebe Yayınları, İstanbul 2023.

Gökalp, Ziya (Gökalp). “Fıkıh ve İçtimâiyat”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 2, 1914a (Hicri 1329), s. 200-203.

Gökalp, Ziya (Gökalp). “İçtimai Usûl-i Fıkıh”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 3, 1914b (Hicri 1332), s. 229-231.

Gökalp, Ziya. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Karbon Kitaplar, İstanbul 2018.

Gökdoğan, Dosay, Melek. *Bilim Tarihinde Türkler*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2021.

Gökdoğan, Dosay, Melek. “Renan'ı Yeniden Düşünmek”, *Historia 1923 Tarih ve Kültür Dergisi*, Sayı 3, 2017, s. 46-62.

Gökmen, Fatin. *Eski Türklerde Heyet ve Takvim*, Devlet Basımevi, İstanbul 1937.

Güler, Zülfi. “Safahat’tan Seçmeler: II. Abdülhamit-İstibdat”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature,* Cilt 9, Sayı 4, 2023, s. 687-719.

Gümüşsoy, Emine. “Tanzimattan Sonra Halk Eğitimi İçin Kurulan İki Cemiyet: Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2007, s. 173-192.

Günergun, Feza. “Türkiye’de Güneş Tutulması Gözlemleri Üzerine Tarihsel Notlar”, *Dört Öge,* Sayı 1, 2012, s. 17-45.

Güneş, Orhan. “On Dokuzuncu Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılarda Medrese Çevrelerinde Modern Astronomi”, *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 1, 2021, s. 175-209.

Güneş, Sümeyye. “İslâm Bilimini Kurumsallaştıran Bir Akademi: “Beytülhikme” (Kuruluşu, Misyonu ve Etkileri)”, *Kadim Akademi SBD,* Cilt 6, Sayı 2, 2022, s. 167-181.

Gürsoy, Nevnihal. “Halim Sabit Şibay Hayatı, Eserleri ve Görüşleri”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1999.

Hatipoğlu, Mehmet Ubeydullah. “Cumhuriyet Gazetesi 28 Şubat 1928”, “Vatan Gazetesi 13 Haziran 1340”, “Cumhuriyet Gazetesi 3 Mart 1928”. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt 5, Eser Matbaası, İstanbul 1977, s. 1668-1669, 1925-1926, 1976-1978.

Hatipoğlu, Mehmet Ubeydullah. “Geçirdiğim Günlerin Hesabına Ait Dağınık Yapraklar”, Hakan Pala, *XIX. Yüzyıl Amerika’sında Bir Türk Ubeydullah Efendi’nin Amerika Hatıraları*, Gufo Yayınları, Ankara 2023.

Hatipoğlu, Mehmet Ubeydullah (İzmir Meb’ûsu Ubeydullah). “İslâmda Cinsiyet ve Kavmiyet Yoktur”, *Sebîlürreşâd*, Cilt 13, Sayı 325, 1915 (Hicri 1333), s. 99-100.

Hatipoğlu, Mehmet Ubeydullah (Muhammed Ubeydullâh). “İttihâd-ı İslâm”, *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 4, Sayı 99, 1910 (Hicri 1328), s. 363-364.

Hızlı, Mefail. "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 17, Sayı 1, 2008, s. 25-46.

İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille,* Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2023.

İnalcık, Halil. "Turkey Between Europe and The Middle East", *Perceptıons: Journal of International Affairs,* Volume 3, Issue 1, 1998, s. 1-7.

İnönü, Erdal. *Bilimsel Devrim ve Stratejik Anlamı*, Türkiye Bilimler Akademisi Forumu, Ankara 2005.

İzmirli, Celaleddin. "İzmirli İsmail Hakkı", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu*, Yay. Haz. Mehmet Şeker, Adnan Bülent Baloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 241-264.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Fenn-i Menâhic Methodologie,* Yay. Haz. Murathan Keha, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2023.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Mi'yâru'l Ulûm İsâgûcî Terceme ve Şerhi,* Haz. Ahmet Yasin Çomoğlu, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2020.

İzmirli, İsmail Hakkı (İzmirli İsmail Hakkı). "Yeni İlm-i Kelâm", *Sebîlürreşâd,* Cilt 14, Sayı 344, 1915 (Hicri 1333), s. 44-45.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam,* Sade. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

Janet, Paul. Séailles, Gabriel. *Metâlib ve Mezâhib.* Fransızcadan Çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Osmanlıcadan Çev. ve Yay. Haz. Abdulkadir Coşkun, Litera Yayıncılık, İstanbul 2022.

Kaçar, Hilmi. “Osmanlı Top Teknolojisinin Burgonya Dukalığı’na Aktarımı, 1457-1467”, *History Studies*, Cilt 14, Sayı 1, 2022, s. 159-181.

Kahveci, Kutsi. “Felsefeye Yeniden Dönüş: Tümeller Tartışması Üzerine Düşünceler”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 67, 2021, s. 363-375.

Kâhya, Esin. “Cumhuriyet’in Bilim Adına Kaydettiği Gelişmelerin Kısa Bir Değerlendirmesi”, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi,* Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s. 219-236.

Kam, Ömer Ferid. *Avrupa Mektupları*, Yay. Haz. Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021c.

Kam, Ömer Ferid. *Dinî-Felsefî Sohbetler*, Yay. Haz. Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021b.

Kam, Ferid. *Vahdet-i Vücûd*, Haz. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021a.

Kara, İsmail. “Ebülûla Mardin’in Ulema Haltercümelerine Dair Çalışmaları”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,* Sayı 31, 2011, s. 157-174.

Kara, İsmail. “Eser Hakkında Birkaç Söz”. Ahmed Hamdi Akseki, *Ruh ve Bekâ-yı Ruh,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2022, s. 9-21.

Karabulut, Murat, “Bîrûnî'nin Fiziki Coğrafyaya katkıları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ege Coğrafya Dergisi,* Cilt 31, Sayı 2, 2022, s. 425-448.

Karadere, Ateş, Züleyha. “Cumhuriyet Dönemi Mezhepler Tarihi Yazıcılığında Yeni Arayışlar: Yusuf Ziya Yörükân ve İçtimaiyatçı Yaklaşım”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt 14, Sayı 2, 2021, s. 1164-1184.

Karpat, Kemal H. *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2006.

Karslı, Bahset. "Cumhuriyet Dönemi Din-Siyaset Tartışmaları: Ahmet Hamdi Akseki Örneği", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 9, Sayı 5, 2014, s. 1279-1298.

Kayar, Zuhal. "Galenos", *Sağlık ve Hastalık Sosyolojisi: Düşünürler ve Düşünceler*, Ed. Ramazan Erdem, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2020, s. 1-5.

Kazancıgil, Aykut. "Ord. Prof. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947) Hayatı ve Çalışmaları", *Tıp Tarihi Araştırmaları = History of Medicine Studies*, Sayı 10, 2001, s. 237-265.

Kılınç, Kadir. Bay, Salih. "II. Meşrutiyet Dönemi İlmiye Sınıfının Siyasi Mücadelesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 31, Sayı 1, 2022, s. 243-263.

Kınık, Mustafa. "İbrahim Müteferrika ve Yayımladığı İlk Kitaplar", *Kalemişi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, 2014, s. 23-40.

Korkmaz, Şerif. "İbrahim Müteferrika ve İlk Türk Matbaası", *Dini Araştırmalar*, Cilt 2, Sayı 5, 1999, s. 285-297.

Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı,* Çev. Nilüfer Kuyaş, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2018.

Kul, Ömür Bilsay. Çevik, Umut. "Osmanlı Eğitim Sisteminde Bir Nepotizm Örneği: Beşik Ulemalığı", *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt, 7, Sayı 1, 2023, s. 782-802.

Kutay, Cemal. *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1973.

Küyel, Türker, Mübahat. *Türkiyede Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara 1976.

Mardin, Ebül'ulâ. *Huzur Dersleri*, Cilt I, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1951.

Mardin, Ebül'ulâ. *Huzur Dersleri*, Cilt II-III, Yay. Haz. İsmet Sungurbey, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1966.

Mardin, Ebül'ulâ. "Mecelle", *İslâm Ansiklopedisi,* C. VII, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, s. 433-436.

Mardin, Ebul'ulâ. *Medeni Hukuk Cephesi'nden Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.

Mardin, Ebül'ulâ (Mardinîzade: Ebu'l-Ulâ). "Muhtelit Mahkemeler", *Sırât-ı Müstakîm,* Cilt 1, Sayı 11, 1908 (Hicri 1326), s. 164-170.

Mardin, Ebül'ulâ (Mardinî-zâde: Ebu'l-Ulâ). "Şerîate Hizmet: Mecelle Cem'iyeti", *Sırât-ı Müstakîm,* Cilt 3, Sayı 55, 1909 (Hicri 1327), s. 42-44.

Memiş, Murat. "Yusuf Ziya Yörükân'ın Kelam İlmine Dair Bazı Görüşleri", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt 14, Sayı 2, 2021, s. 970-986.

Mertoğlu, M. Suat. "Akseki'nin Ahmed Muhammed Şâkir'e Bir Mektubu: Sebîlürreşâd Yazarı Ahmet Hamdi Akseki'nin İslâm Dünyasına İlgisine Dair Notlar", *İslâm Araştırmaları Dergisi,* Sayı 36, 2016, s. 163-177.

Ormsby, Eric. *Gazâlî: İslam'ın Dirilişi*, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2020.

Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, Cevat İzgi, Cemil Akpınar, İhsan Fazlıoğlu, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İrcica, İstanbul 1977, s. 720-725.

Öğük, Emine. "Ahmet Hamdi Akseki'nin İtikadî Meseleleri Temellendirme Usûlü", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 2, Sayı 1, 2014, s. 99-146.

Ölmez, Adem. "II. Meşrutiyet Devrinde Osmanlı Medreselerinde Reform Çabaları ve Merkezileşme", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 41, 2014, s. 127-140.

Önsoy, Rıfat. "Osmanlı Batılılaşma Hareketleri ve Atatürk İnkılâpları", *Erdem*, Cilt 5, Sayı 14, 1989, s. 365-377.

Özafşar, Mehmet Emin. "Hadis İlminde Alan Evrilmesi", *İslamiyat,* Cilt 6, Sayı 4, 2003, s. 105-120.

Özervarlı, M. Sait. "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in "İctimâî İlm-i Kelâm"ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3, 1999, s. 157-170.

Özçep, Ferhat. Hisarlı, Mümtaz. Makaroğlu, Özlem. "İstanbul Üniversitesi'nde Jeofiziğin Doğuşu ve Gelişmesi", *İstanbul Yerbilimleri Dergisi,* Cilt 28, Sayı 1-2, 2017, s. 1-22.

Özdemir, Emin. "Islah Çalışmalarından İlgasına Medreselere İslamcı Bir Bakış; Sebilü'r-Reşad'da Tevhid-i Tedrisad Kanunu ve Uygulamaları", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 8, Sayı 2, 2013, s. 201-206.

Özgel, İshak. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 10, Sayı 19-20, 2012, s. 327-362.

Özkul, Osman. *Gelenek ile Yenilik Arasında Osmanlı Ulemâsı,* Lejand Kitap, İstanbul 2022.

Özteke, Fahri. “Dil Devriminin İçinde Yer Almış Bir Diyanet İşleri Başkanı: Mehmet Şerafettin Yaltkaya”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl 5, Sayı 51, 2017, s. 553-568.

Paksüt, Fatma. “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 2-24.

Reisman, Arnold. *Nazizmden Kaçanlar ve Atatürk’ün Vizyonu*, Çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011.

Ritzer, George. Stepnisky, Jeffrey. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*, Çev. Irmak Ertuna Howison, De Ki Basım Yayın, Ankara 2015.

Salih Zeki Bey. “İslamda Matematiksel Bilimler Tarihi”, *Osmanlı Düşüncesi XIX. Yüzyılda Bilim, Felsefe ve İdeoloji Antolojisi,* Yay. Haz. Remzi Demir, İnan Kalaycıoğulları, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2022, s. 153-189.

Sarı, Akdeniz, Nil. “İbn Sînâ’ya Göre Kuduz ve Osmanlı Tıbbına Etkisi”, *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Der. Aydın Sayılı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1984, s. 309-316.

Sarıoğlu, Hüseyin. “İbn Rüşd’ün Düşünce Sisteminde Hakîkat-Felsefe-Din İlişkileri”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar,* Cilt 6, Sayı 10, 2001, s. 173-186.

Sayılı, Aydın. “Ortaçağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri”, *Erdem*, Cilt 1, Sayı 1, 1985, s. 169-186.

Sayılı, Aydın. “Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa İle Mukayese)”, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt 1, 1963, s. 5-69.

Sayılı, Aydın. *The Observatory in Islam And Its Place in the General History of the Observatory*, Ed. Remzi Demir, Der. İnan Kalaycıoğulları, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2016.

Sayılı, Aydın. *Uluğ Bey ve Semerkanddeki İlim Faaliyeti Hakkında Gıyasüddin-i Kâşî’nin Mektubu,* Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991.

Seçkin, Recai. “Ebululâ Mardin ve Eserleri (1880-1957)”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt13, Sayı 2, 1958, s. 180-189.

Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyet-i Milliye*, Haz. Mehmet Sait Toprak, *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu*, Yay. Haz. Osman Karadeniz, Bülent Baloğlu, Bülent Ünal, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 1999, s. 168-229.

Seyyid Bey (İzmir Mebusu Seyyid), “İçtihat ve Taklit”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 4, 1914a (Hicri 1330), s. 244-246.

Seyyid Bey, (İzmir Mebusu Seyyid), “İçtihat ve Taklit”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 5, 1914b (Hicri 1330), s. 264-267.

Sümer, Fatma. “Seyyid Bey ve “Hak Mefhumunun ve Kuvve-i Müeyyidesinin Suret-i Telakkisi Hakkında İslam Felsefe-i Hukuku ile Avrupa Felsefe-i Hukuku Arasında Bir Mukayese” Başlıklı Konferansı”, *İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* Cilt 1, Sayı 3, 2014, s. 147-190.

Şahin, Mehmet Kenan. “Klasik Kelâm İlmi Tanımları”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı 40, 2011, s. 45-62.

Şanal, Mustafa. “Eşrefefendizâde Mehmet Şevketi'nin Medreselere İlişkin Islahat Düşünceleri ve Çözüm Önerileri”, *Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,* Sayı 10, 1999, s. 193-218.

Şanal, Mustafa. “Eşrefzâde Mehmet Şevketi’nin Eğitim Anlayışı ve Görüşleri”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1998.

Şevketî, Eşref Efendizâde Mehmed. “Din Felsefesi: Dinin Mahiyeti”, Haz. Semih Ceyhan, “Almanya’da Bir Osmanlı Müderrisi: Eşrefzâde Mehmed Şevketî (1887-1934) ve Dinin Mahiyeti”, *Sabah Ülkesi*, Sayı 63, 2020, s. 124-132.

Şevketî, Eşref Efendizâde Mehmed. *Emek ve Sermaye Mücadelelerinin Dinî Çözümü,* Sade.- Haz. Ömer Karaoğlu, Okur Akademi, İstanbul 2019.

Şevketî, Eşref Efendizâde Mehmed. (Bâyezîd Dersiâm Müderrislerinden: Eşref Efendizâde Şevketî), “İ’tirâf ve İşhâd”, *Sebîlürreşâd,* Cilt 9, Sayı 233, 1913 (Hicri 1331), s. 429-430.

Şibay, Halim Sabit (Kazanlı Halim Sabit). “Islâh-ı Medâris Münâsebetiyle”, *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 5, Sayı 122, 1911 (Hicri 1329), s. 324-336.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “İcmâ Müçtehit, İçtihat”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 2, Sayı 21, 1915a (Hicri 1333), s. 572-574.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “İcmâ Osmanlılar ve Teşrî Salâhiyeti”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 27, 1915c (Hicri 1333), s. 654-657.

Şibay, Halim Sabit (Kazanlı Halim Sâbit). “İctihâda Dâir”, *Sırât-ı Müstakî*m, Cilt 3, Sayı 69, 1909b (Hicri 1327), s. 259-261.

Şibay, Halim Sabit (Kazanlı İbni Sâbir: Halim Sâbit). “İctihâda Dâir”, *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 3, Sayı 78, 1910 (Hicri 1328), s. 413-415.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “İçtihat ve İcmâ Abbâsîler Devri ve Teşrî Salâhiyeti”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 26, 1915b (Hicri 1333), s. 640-641.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “İçtimai Usûl-i Fıkıh -Gökalp Bey’in Bu Unvan İle Yazdığı Makale Münasebetiyle-”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 5, 1914a (Hicri 1332), s. 272-274.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “Örf-Mâruf İçtimai Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 10, 1914b (Hicri 1332), s. 387-391.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “Örf-Mâruf İçtimai Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Cilt 2, Sayı 14, 1914c (Hicri 1332), s. 403-404.

Şibay, Halim Sabit (Kazanlı Halîm Sâbit). “Ulemâ ve Avâm”, *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 2, Sayı 49, 1909a (Hicri 1327), s. 356-359.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “Velâyet-i Diniye -Meşîhat-ı İslâmiye Teşkilâtı-”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 29, 1915e (Hicri 1333), s. 684-685.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “Velâyet-i Diniye -Meşîhat-ı İslâmiye Teşkilâtı-”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Cilt 3, Sayı 30, 1915d (Hicri 1333), s. 699-701.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “Velâyet-i Hukukiye Bugünkü İçtimai Enmûzecimize Göre İçtihat ve İcmâ”, *İslâm Mecmuası,* Yıl 2, Cilt 3, Sayı 33, 1915g (Hicri 1333), s. 740-741.

Şibay, Halim Sabit (Halim Sabit). “Velâyet-i Hukukiye Teşrî-i Hukuki Heyeti; İçtimai Enmûzecimize Göre İçtihat ve İcmâ”, *İslâm Mecmuası,* Yıl 2, Cilt 3, Sayı 31, 1915f (Hicri 1333), s. 713-714.

Şimşek, Sezer. *Ebul’ulâ Mardin Cumhuriyet Devrinde Bir Osmanlı Âlimi*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015.

Şuûn (Haberler), *Sırât-ı Müstakîm*, Cilt 5, Sayı 122, 1911 (Hicri 1329), s. 304.

Tekeli, İlhan. İlkin, Selim. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

Terzioğlu, Hülya. “Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örnekliğinde Kelâm İlminde Dönüşümün Tarihî Seyri”, *Kader*, Cilt 21, Sayı 2, 2023, s. 633-654.

Topdemir, Hüseyin Gazi. “Osmanlı Biliminin Öncülerinden: Takîyüddîn”, *Bilim ve Teknik*, Sayı 513, 2010, s. 82-87.

Toprak, Hicret. “Dinin İhyası, Toplumun Maslahatı, Devletin Bekâsı: Ahmet Hamdi Akseki Üzerine Bir Çözümleme”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi,* Cilt 15, Sayı 54, 2018, s. 163-177.

Toprak, Hicret. “Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinî Kurumsallaşma: Diyanet İşleri Başkanlığının Kuruluşu”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi,* Cilt 14, Sayı 51, 2017, s. 217-233.

Türker, Ömer. “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 3, Sayı 22, 2011, s. 533-556.

Unan, Fahri. “Osmanlı Medrese Ulemâsı: İlim Anlayışı ve İlmî Verim”, *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Cilt 3, Sayı 5, 2003, s. 14-34.

Unat, Yavuz. “İslam Dünyası’nda Astronomi Çalışmaları ve Batı’ya Etkileri”, *Ortaçağ İslâm Dünyası’nda Bilim ve Teknik*, Ed. Yavuz Unat, Lotus Yayınevi, Ankara 2008, s. 181-198.

Unat, Yavuz. “Modern Astronominin Türkiye’ye Yansımaları”, *2009 Dünya Astronomi Yılı’nda Türkiye’deki Astronomi Faaliyetlerinin Değerlendirilmesi Sempozyumu*, 2009, s. 172-187.

Unat, Yavuz. “Ortaçağ İslâm Dünyasında Bilim ve Batıya Etkileri”, *Keşf-i Kadîmden Vaz’-ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*, Ed. İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Sıracettin Aslan, Divan Kitap, İstanbul 2019, s. 137-165.

Unat, Yavuz. “Osmanlı Astronomisinin Epistemik Değişimi Üzerine Bir Değerlendirme”, *2. Uluslararası Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2023, s. 147-158.

Uyanık, Necmi. “Sarıklı Bir Türkçü Olarak Halim Sabit (Şibay) ve Türk Milliyetçiliğindeki Yeri (1883-1946)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5, 1999, s. 89-111.

Uysal, Enver. “Ferit Kam’ın Tercüme-i Hal Hakkındaki Düşünceleri ve Kınalızade İle İlgili Bir Denemesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 1986, s. 133-139.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi,* 3. Cilt, 1. Kısım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2009.

Ülger, Mustafa. “Hoca Abdülkerim Efendi'nin Hayatı ve Eserleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 14, Sayı 2, 2009, s. 123-138.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

Ülken, Hilmi Ziya. “Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954)”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 3, Sayı 1-2, 1954, s. 89-95.

Ünal, Serkan. *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Tenkitçi Yönü -İbn Sînâ ve Muhammed Abduh Örneği-* Kökler Derneği Yayınları, İstanbul 2017.

Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin (Müderrislerden Şerefeddin). “Din Aklî Değil, Mâkuldür”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Sayı 28, Cilt 3, 1915a (Hicri 1333), s. 673-674.

Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin (Müderris: Şerefeddin). “Dinin Fen ile Tevfiki”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 4, Sayı 56, Cilt 5, 1918 (Hicri 1336), s. 1025-1027.

Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin (Darü’l-Hilâfeti’l-Aliyye Medresesi Tefsir Müderrislerinden Şerefeddin). “İçtimai İlm-i Kelâm Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 15, Cilt 2, 1914a (Hicri 1330), s. 486-488.

Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin (Dârü’l-hilâfeti’l-aliyye medresesi tefsir müderrislerinden Şerefeddin). “İçtimai İlm-i Kelâm Mâbad”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 1, Sayı 18, Cilt 2, 1914b (Hicri 1333), s. 534-535.

Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin (Müderrisînden Şerefeddin). “İçtimai İlm-i Kelâm Resûl-i zî-Şân Efendimizin Tanıttırdığı Ulûhiyet”, *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Sayı 25, Cilt 3, 1915c (Hicri 1333), s. 632.

Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin (Müderrislerden Şerefeddin). "İçtimai İlm-i Kelâm Ulûhiyetin sûret-i telakkisi eşkâl-i içtimaiyeye göre değişir", *İslâm Mecmuası*, Yıl 2, Sayı 19, Cilt 2, 1915b (Hicri 1333), s. 548-549.

Yazır, Muhammed Hamdi. "Dîbâce (Önsöz)", Sade. Recep Kılıç, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 49-123.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili,* 1.Cilt, 5. Cilt, Sade. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul 2010.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Türkçe İbâdet Anadilde İbâdet,* Haz. Necmi Atik, Kudemâ, İstanbul 2022.

Yenen, İbrahim. "Emile Durkheim Sosyolojisinde Din Fenomeni", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt 9, Sayı 17, 2015, s. 441-461.

Yeşilyaprak, Hülya. "Kuruluşundan Bugüne Kandilli Rasathanesi'nde Astronomi", *VII. Ulusal Astronomi ve Uzay Bilimleri Öğrenci Kongresi,* 2012, s. 217-224.

Yıldırım, Sefa. Kılıç, Ümit. "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Cilt 22, Özel Sayı, 2018, s. 603-627.

Yıldız, Hasan. *Medaris-i İlmiye Müfettişi Serezli Mehmet Esat Efendi ve Teftiş Raporları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2023.

Yılmaz, Coşkun. "Hasan Kâfî el-Akhisarî'nin Yönetim Düşüncesi", *İlim ve Sanat,* Sayı 34, 1993, s. 42-47.

Yınanç, Mükrimin Halil. "Hocam Halim Sabit Beyefendi", *Dergâh,* Haz. Zeynep Altuntaş, Cilt 19, Sayı 219, 2008, s. 17-19.

Yormaz, Abdullah, "Muhalif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidâyetü'l-Hikme", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,* Sayı 18, 2005, s. 175-192.

Yörükân, Turhan. "Prof. Yusuf Z. Yörükân'ın Hayatı, Eserleri ve Alevîlikle İlgili Görüşler". Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006, s. 15-50.

Yörükân, Yusuf Ziya. *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.

Yörükân, Yusuf Ziya. "İslâm Akaid Sistemimde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Matüridî", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2-3, 1953a, s. 127-142.

Yörükân, Yusuf Ziya. "İslâm Akaîd Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2-3, 1952b, s. 3-19.

Yörükân, Yusuf Ziya. "İslâm Akait Sistemimde Gelişmeler ve İmamı Âzam Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 4, 1952c, s. 71-87.

Yörükân, Yusuf Ziya. "İslâm İlm-i Hâli", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 1, Sayı 1, 1952a, s. 5-21.

Yörükân, Yusuf Ziya. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm,* Yay. Haz. Turhan Yörükân, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2013.

Yörükân, Yusuf Ziya. "Vahhabîlik", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 1953b, s. 51-67.

Wallace, Ruth A. Wolf, Alison. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. M. Rami Ayas, Leyla Elburuz, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013.

Westfall, Richard S. *Modern Bilimin Oluşumu*, Çev. İsmail Hakkı Duru, Alfa Basım Yayın, İstanbul 2015.

İnternet Kaynakları

Akün, Ömer Faruk. "Kilisli Rifat Bilge", *TDVİA*, erişim: 04.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kilisli-rifat-bilge.

Arpaguş, Kelpetin, Hatice. "İlmihal", *TDVİA*, erişim: 25.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmihal.

Aydın, Mehmet Âkif. "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/mecelle-i-ahkam-i-adliyye.

Aydınlı, Yaşar. "İslâm Felsefesi", *TDVİA*, erişim: 15.03.2025, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/islam_felsefesi.

Bektaş, Ekrem. Beyânülhak, *TDVİA*, erişim: 11.06.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/beyanulhak.

Bilgin, Mustafa. "Hak Dini Kur'an Dili", *TDVİA*, erişim: 24.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/hak-dini-kuran-dili.

Bingöl, Abdulkuddüs. "Îsâgûcî", *TDVİA*, erişim: 03.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/isaguci.

Birışık, Abdulhamit. "Tefsir", *TDVİA*, erişim: 17.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir.

Birinci, Ali. "İzmirli, İsmail Hakkı", *TDVİA*, erişim: 03.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/izmirli-ismail-hakki.

Birinci, Ali. Karatepe, Çavdar, Tuba. “Halim Sabit Şibay”, *TDVİA*, erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/halim-sabit-sibay.

Bolay, Süleyman Hayri. “Akseki, Ahmet Hamdi”, *TDVİA*, erişim: 10.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/akseki-ahmet-hamdi.

Bolay, Süleyman Hayri. “Kam, Ömer Ferit”, *TDVİA*, erişim: 02.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kam-omer-ferit.

Bozkurt, Nahide. “Mansûr”, *TDVİA,* erişim: 20.05.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/mansur--halife.

Cartwright, Mark. “Aydınlanma Çağı”, Çev. Nizamettin Karaben, erişim: 18.11.2024, https://www.worldhistory.org/trans/tr/1-22613/aydinlanma-cagi/.

Dizer, Muammer. “Gökmen, Mehmet Fatin”, *TDVİA*, erişim: 07.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/gokmen-mehmet-fatin.

Gürsoy, Kenan. “Laiklik”, erişim: 18.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/laiklik.

Halaçoğlu, Yusuf. Aydın, Mehmet Âkif. “Cevdet Paşa”, *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/cevdet-pasa.

Hanioğlu, M. Şükrü. “Türkçülük”, *TDVİA*, erişim: 13.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/turkculuk.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Dârülfünun”, *TDVİA*, erişim: 04.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/darulfunun.

Kara, İsmail. “Yaltkaya, Mehmet Şerefettin”, *TDVİA*, erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yaltkaya-mehmet-serefettin.

Karaman, Hayreddin. “Fıkıh”, *TDVİA*, erişim: 19.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/fikih.

Karatepe, Çavdar, Tuba. “İslâm Mecmuası”, *TDVİA*, erişim: 08.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/islam-mecmuasi.

Koca, Ferhat. “İstinbat”, *TDVİA*, erişim: 28.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/istinbat.

Kutluer, İlhan. “Hikmet”, *TDVİA*, erişim: 20.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/hikmet.

Ökten, Sadettin. “Kâşî”, *TDVİA*, erişim: 01.06.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/kasi.

Öztürk, Cemil. “Rüşdiye”, *TDVİA*, erişim: 23.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/rusdiye.

Sarı, Nil. “Behcet Mustafa Efendi”, *TDVİA*, erişim: 28.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/behcet-mustafa-efendi.

Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer’iyesi,* “Seyyid Bey’in Halifeliğin Kaldırılmasıyla İlgili Konuşması: Hilafetin Mahiyet-i Şeriyyesi”, erişim: 08.03.2025, https://turkinkilabi.com/seyyid-beyin-halifeligin-kaldirilmasiyla-ilgili-konusmasi-hilafetin-mahiyet-i-seriyyesi/.

Şimşek, Ahmet. “Türk Tarih Tezi”, *Türk Maarif Ansiklopedisi*, erişim: 07.05.2025, https://turkmaarifansiklopedisi.org.tr/turk-tarih-tezi.

Topaloğlu, Aydın. “Materyalizm”, *TDVİA*, erişim: 10.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/materyalizm.

Topdemir, Hüseyin Gazi. "Öklid", *TDVİA*, erişim: 20.05.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/oklid.

Uçman, Abdullah. "Bahâ Tevfik", *TDVİA*, erişim: 10.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/baha-tevfik.

Uçman, Abdullah. "Mecmûa-i Fünûn", *TDVİA*, erişim: 11.06.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/mecmua-i-funun.

Unat, Yavuz. "Türklerde çiçek aşısı", erişim: 28.11.2024, https://bilimveutopya.com.tr/turklerde-cicek-asisi.

Ünal, İnan. "Gauss, Riemann ve Öklid Dışı Geometri", erişim: 07.12.2024, https://inanunal.com/2023/10/13/3131/.

Yaman, Ahmet. "İçtihat (İslâm Hukuku)", erişim: 09.03.2025, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/ictihat_islam_hukuku.

Yavuz, Cevdet. "Ebül'ulâ Mardin", *TDVİA*, erişim: 09.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebulula-mardin.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDVİA*, erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/elmalili-muhammed-hamdi.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelâm", *TDVİA*, erişim: 19.04.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--sifat.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Mustafa Sabri Efendi", *TDVİA*, erişim: 05.01.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/mustafa-sabri-efendi.

Yılmazer, Ziya. "Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi", *TDVİA*, erişim: 28.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/sanizade-mehmed-ataullah-efendi.

Yörükan, Turhan. “Yörükân, Yusuf Ziya”, *TDVİA*, erişim: 11.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/yorukan-yusuf-ziya.

“Ahkâmü’l-Kur’ân”, *TDVİA*, erişim: 03.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran.

“Akaid”, *TDVİA*, erişim: 25.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/akaid.

“Bid’at”, *TDVİA*, erişim: 19.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/bidat.

“Cüz’i”, *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/cuzi.

“Cüzi”, erişim: 29.10.2024, https://www.seslisozluk.net/c%C3%BCzi-nedir-ne-demek/.

“Dânişmend”, *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/danismend.

“Def-i Mefâsid Celb-ı Menâfî’den Evlâdır (Mecelle 30. Kaide)”, erişim: 03.04.2025, https://mevlanatakvimi.com/def-i-mefasid-celb-i-menafiden-evladir-mecelle-30-kaide/.

“Diseksiyon”, erişim: 10.06.2023, https://www.turkcerrahi.com/tip-sozlugu/diseksiyon/.

“Ehl-i Sünnet”, *TDVİA*, erişim: 26.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-sunnet.

“Eş’ariyye”, *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/esariyye.

“Ezma”, erişim: 03.04.2025, https://www.luggat.com/ezma/1/2#.

“Fahreddin er-Râzî”, *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/fahreddin-er-razi.

“Fârâbî”, *TDVİA*, erişim: 15.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/farabi.

“Fen”, erişim: 07.07.2024, https://sozluk.gov.tr/.

"Fürû", *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/furu.

"Halkçılık İlkesi", erişim: 18.12.2024, https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/halkcilik-ilkesi/.

"Hâşiyetü't-Tecrîd", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/hasiyetut-tecrid.

"Islahat", erişim: 11.06.2024, https://www.luggat.com/%c4%b1slahat.

"İcmâ", *TDVİA*, erişim: 09.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/icma.

"İlhâd", *TDVİA*, erişim: 20.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ilhad.

"İstinsah", *TDVİA*, erişim: 03.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/istinsah.

"Jeodezi Nedir?", erişim: 10.10.2024, https://ataymuhendislik.com/blog/jeodezi-nedir/.

"Kadı", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kadi.

"Kadızâdeliler", *TDVİA*, erişim: 20.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kadizadeliler.

"Kazasker", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kazasker.

"Kilisli Rifat Bilge", *TDVİA*, erişim: 04.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/kilisli-rifat-bilge.

"Kitâbiyat", *TDVİA*, erişim: 02.03.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/.

"Küfür", *TDVİA*, erişim: 19.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/kufur.

"Mâtürîdiyye", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidiyye.

"Muhatap", *TDVİA*, erişim: 04.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/muhatap.

"Muhtasar", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/muhtasar.

"Mukarrir", *TDVİA*, erişim: 04.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/mukarrir.

"Mu'tezile", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/mutezile.

"Muvakkit", erişim: 17.05.2025, https://www.seslisozluk.net/muvakkit-nedir-ne-demek/.

"Mülâzemet", *TDVİA*, erişim: 30.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/mulazemet.

"Nas", *TDVİA*, erişim: 22.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/nas.

"Otodidaktizm Nedir? Otodidaktik Ne Demek?", erişim: 03.01.2025, https://www.iienstitu.com/blog/otodidaktizm-nedir.

"Risâle-i Bahâiyye", *TDVİA*, erişim: 29.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/risale-i-bahaiyye.

"Ruûs", *TDVİA*, erişim: 08.02.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/ruus.

"Rüşdiye", *TDVİA*, erişim: 23.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/rusdiye.

"Selefiyye", *TDVİA*, erişim: 26.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/selefiyye.

"Semavi", erişim: 20.06.2023, https://sozluk.gov.tr/.

"Sivâsîler", *TDVİA*, erişim: 20.11.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/sivasiler.

"Şerh", *TDVİA*, erişim: 20.05.2023, https://islamansiklopedisi.org.tr/serh.

"Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti", *TDVİA*, erişim: 24.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/seriyye-ve-evkaf-vekaleti.

"Tahafüt", erişim: 16.06.2023, https://sorularlaislamiyet.com/kaynak/tahafut.

"Tahtacılar", *TDVİA*, erişim: 27.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/tahtacilar.

"Tanzimat", erişim: 07.07.2024, https://sozluk.gov.tr/.

"Tekâmül Nazariyesi", *TDVİA*, erişim: 10.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/tekamul-nazariyesi.

"Tekfir", *TDVİA*, erişim: 19.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/tekfir.

"Teknik", erişim: 11.06.2024, https://sozluk.gov.tr/.

"Temlik", *TDVİA*, erişim: 03.04.2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/temlik.

"Te'vil", *TDVİA*, erişim: 22.10.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/tevil.

"Uygarlık", erişim: 01.05.2023, https://sozluk.gov.tr/.

"Ümmet", *TDVİA*, erişim: 29.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/ummet.

"Yeni Osmanlılar Cemiyeti", *TDVİA*, erişim: 04.12.2024, https://islamansiklopedisi.org.tr/yeni-osmanlilar-cemiyeti.

"Yöntem", erişim: 11.06.2024, https://sozluk.gov.tr/.

ÖZET

Bu tezde son dönem Osmanlı erken dönem Cumhuriyet Ulemasının, modernleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan modern bilimlerle kurmuş olduğu ilişki tarihsel ve sosyolojik bir perspektif doğrultusunda incelenmiştir. Osmanlı Devleti'nin son dönemini Türkiye Cumhuriyeti'nin ise ilk yıllarını deneyimleyen, bu bağlamda geçiş dönemi âlimleri olarak nitelendirebileceğimiz on üç isimden oluşan bir kadro belirlenerek bu kadronun modern bilimleri algılama biçimi ve bu alanlar üzerine yaptıkları çalışmalar ortaya konulmuş, ardından bu kadronun bilginin yenileşmesindeki payı değerlendirilmiştir. Bu sayede de "eski" epistemik topluluk olarak tanımlayabileceğimiz ulemanın bilim ve düşünce tarihimizdeki yeri somut bir zemine taşınmıştır. Tezin içerisinde, eski epistemik topluluk olan ulema ile "yeni" epistemik topluluk olarak tanımlayabileceğimiz, Osmanlı'da başlayan modernleşme süreci doğrultusunda ortaya çıkan ve Türkiye'ye giden yolu hazırlayan bilgi topluluğu arasında karşılaştırmalar da yapılmıştır. Bu karşılaştırmaları sağlıklı bir biçimde yapabilmek adına Osmanlı'da modernleşmenin başladığı on sekizinci yüzyıldan, modernleşmenin yeni bir boyuta evrildiği Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar uzanan bir süreçte hem ulemanın hem yeni epistemik topluluğun görünümü kronolojik olarak hazırlanan ikinci bölümde ortaya konulmuştur. Bu bölümde görüleceği üzere yeni epistemik topluluk, Batı'daki *bilimsel devrim* sayesinde modern bir çizgiye ulaşan bilimleri (hem fen bilimleri hem sosyal bilimler) ulemadan daha iyi benimseyebilmiştir ve bu alanlarda ulemaya kıyasla daha fazla katkı ortaya koyabilmiştir. Dolayısıyla tez içerisinde ulemanın modern bilimlerle ilişki kurmuş olduğunu tespit etmiş olsak da bu ilişkinin sınırlılıklarının ve eksikliklerinin de olduğu vurgulanmıştır. Ulemanın bilim ve düşünce tarihimizdeki görünümü sosyolojik bir zemine de taşınarak bu epistemik topluluğun "işlevsel" mi olduğu "çatışma" mı yarattığı değerlendirilmiştir. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, çatışma yaratan bir epistemik topluluk olarak göründüğünü tespit ettiğimiz ulemanın bu görünümünün

temelinde, sahip olduğu medrese eğitimini ve bilim algısını oluşturan geleneksel bir anlayış yani *paradigma* bulunmaktadır. Bu nedenle birinci bölümde ulemanın geleneksel paradigmasını oluşturan dinamikler tanıtılmış, tezin üçüncü ve asıl bölümünde ise modernleşme süreciyle Osmanlı topraklarına taşınan modern bilimlerle bağ kurabildiğini tespit ettiğimiz geçiş dönemi âlimleri olan Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu'nun, Ömer Ferit Kam'ın, İsmail Hakkı İzmirli'nin, Mehmed Seyyid Bey'in, Ahmet Rifat Bilge'nin, Mehmet Fatin Gökmen'in, Muhammed Hamdi Yazır'ın, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın, Ebül'ulâ Mardin'in, Halim Sabit Şibay'ın, Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed'in, Ahmet Hamdi Akseki'nin, Yusuf Ziya Yörükân'ın düşünce dünyaları detaylıca ortaya konulmuştur. Böylelikle bilim ve düşünce tarihimizi daha iyi anlayabilmek adına bu tarihin bir parçası olan ulemanın, bu alanlara bir epistemik topluluk olarak yapmış olduğu katkıların yeniden görünürlük kazanması sağlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ulema, modern bilimler (modernleşme), epistemik topluluk, medrese, bilim algısı, Osmanlı, Cumhuriyet, materyalizm, pozitivizm, evrim teorisi.

ABSTRACT

In this thesis, the relationship established by the late Ottoman period early Republican period ulema with the modern sciences that emerged with the modernization process has been examined from a historical and sociological perspective. A staff consisting of thirteen people who experienced the last period of the Ottoman Empire and the first years of the Republic of Türkiye, which we can characterize as transition period scholars in this context, the way this staff perceives modern sciences and their studies on these fields have been identified, and then the share of this staff in the renewal of knowledge has been evaluated. In this way, the place of the ulema, which we can define as the "old" epistemic community in our history of science and thought has been moved to a concrete ground. In the thesis, comparisons have also been made between the old epistemic community, the ulema, and the "new" epistemic community, the knowledge community that emerged in line with the modernization process that started in the Ottoman Empire and prepared the way for Türkiye. In order to make these comparisons in a healthy way, the appearance of both the ulema and the new epistemic community in a period extending from the eighteenth century, when modernization began in the Ottoman Empire, to the early years of the Republic, when modernization evolved into a new dimension, is presented chronologically in the second section. As will be seen in this section, the new epistemic community was able to better adopt the sciences (both natural and social sciences) that had reached a modern level thanks to the *scientific revolution* in the West, and was able to make more contributions in these fields compared to the ulema. Therefore, although we have determined that the ulema established a relationship with modern sciences in this thesis, it has also been emphasized that this relationship has limitations and deficiencies. The appearance of the ulema in our history of science and thought has also been carried to a sociological ground and it has been evaluated whether this epistemic community is "functional" or creates "conflict". In the Republican period,

the basis of this view of the ulema, which we have found to appear as an epistemic community creating conflict, is a traditional understanding, namely *paradigm*, that forms the madrasa education and perception of science it has. Therefore, in the first section, the dynamics that constitute the traditional paradigm of the ulema are introduced, and in the third and main section of the thesis, the thought worlds of the transition period scholars, Mehmet Ubeydullah Hatipoğlu, Ömer Ferit Kam, İsmail Hakkı İzmirli, Mehmed Seyyid Bey, Ahmet Rifat Bilge, Mehmet Fatin Gökmen, Muhammed Hamdi Yazır, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, Ebül'ulâ Mardin, Halim Sabit Şibay, Eşref Efendizâde Şevketî Mehmed, Ahmet Hamdi Akseki, Yusuf Ziya Yörükân, who we found to be able to establish a connection with the modern sciences that were brought to the Ottoman lands with the modernization process, are revealed in detail. Thus, in order to better understand our history of science and thought, the contributions of the ulema, who are a part of this history, as an epistemic community to these fields have been made to regain visibility.

Key Words: Ulema, modern sciences (modernization), epistemic community, madrasa, perception of science, Ottoman, Republic, materialism, positivism, theory of evolution.